



Handwritten text in Arabic script, possibly a library or collection name, located above the printed number on the label.

٢٧٨٢

کتابخانه مجلس شورای ملی
 شماره ثبت کتاب
 ۵۱۰۸
 تاریخ ثبت
 ۱۳۱۳
 شماره قفسه
 ۴۷۸۴
 موضوع
 سوانح محمد علی شاه قاجار
 مؤلف
 محمد علی شاه قاجار
 مترجم
 محمد علی شاه قاجار
 ناشر
 محمد علی شاه قاجار
 تهران
 ۱۳۱۳



بازرسی شد
 ۲۷ - ۲۶



بازدید شد
 ۱۳۱۳

۵۵۵



کتابخانه مجلس شورای ملی
 کتابخانه امیرکبیر
 شماره ثبت کتاب
 ۵۱۰۸
 تاریخ ثبت
 ۱۳۱۳
 شماره قفسه
 ۴۷۸۴
 موضوع
 سوانح محمد علی شاه قاجار
 مؤلف
 محمد علی شاه قاجار
 مترجم
 محمد علی شاه قاجار
 ناشر
 محمد علی شاه قاجار
 تهران
 ۱۳۱۳

نقلی - فهرست شده
 ۴۷۸۴

۳۴۲
کتابخانه مجلس شورای اسلامی
۵۵۵



۱
۲
۳
۴
۵
۶
۷
۸
۹
۱۰
۱۱
۱۲
۱۳
۱۴
۱۵
۱۶
۱۷
۱۸
۱۹
۲۰
۲۱
۲۲
۲۳
۲۴
۲۵

بازرسی
- ۲۷

بازدید شد
۱۳۱۳

کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب: سال اول در وضع دین
مؤلف: محمد علی بن صاحب‌زاده سمنی
تاریخ تصنیف: ۱۷۸۴
موضوع: ...
شماره ثبت کتاب: ۸۳۸۲۷
۱۳۰۹
۲-۳

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
۵۱۰۸

خطی - فهرست شده
۴۷۸۲

کتابخانه مجلس شورای ملی
۵۱۰۸

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب: رساله اصول و فروع دین
مؤلف: محمد باقر صانعی باستانی
تعداد: ۱
شماره ثبت کتاب: ۵۰۸۵۷
شماره ثبت کتاب: ۵۰۳۱

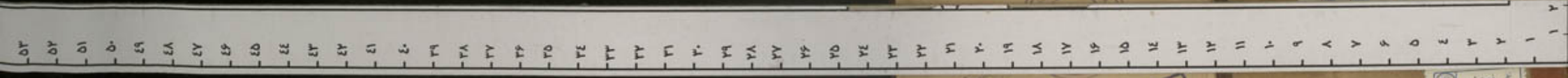
بازرسی شد
۲۶ - ۲۷



رساله اصول و فروع دین
مؤلف: محمد باقر صانعی باستانی
تعداد: ۱
شماره ثبت کتاب: ۵۰۸۵۷
شماره ثبت کتاب: ۵۰۳۱

شماره ثبت کتاب: ۴۷۸۲

بازرسی شد
۱۳ / ۳



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سمعیست و عد نمونی بر اسمی که جوهر موجود است متضاده کائنات و اولی
ذوات متضاده ممکنات و اخیان ترکب و تالیف کف که صرف عقل و جوهری است
هوش اندان متجز و مدتهش و کوه هر روح پاک را جوهر خیر خاک است
استراج و اولی ذوات متحد و هم آغوش است هر که در عین کثرت بود
هم دوش و سپاس چنان است بی نوم و حق تو هم راه و است که ایضا خفا فی ظلم
سمی بقدر امکان از ما بدستجات انوار وجودش منبسط و منجاب
بر وجه ملکوتیه و انوار شسته عقیده از مظاهر صفت حال عدم المسائل ذره بسیار بود
دور و نامحدود و در سید مکان خط لا مکان و شسته خطه امکان میصد
ایضاً کن مکان و مظهر صفت و ملکوت و علیه الله فی العالمین و صحیحه الاولین
والآخرین بحسب المصوت علی الخلق اجمعین صدق الله علیه و آله ما در السیما

والارضی

والارضی بل الیوم المهار و بعد چنین گوید غیر الله الفاعل العبد الجبار محمد علی
حاجی بابا السیما که چون سمر که از نیت در حقیت تبار و رافع دعایم اسلام
و ناصر قوام حکامه و حافظ علایم کفر و ظلام و ناظم مصالح مسلمین و صاحب
رینا و دین حاجی ارباب العلم و الزکاوة و صاحب آمان الجمل و العباد و ذو القنوة
والعزیزة و البکارة المطیع للشیعہ القراء و المشیخ للبلد البصاة الذی یخبر فی
دعایم حجاب ریاض العلوم و دورر کلام المنطق الفصیح مقام بیان المعانی حسیه الفکر
فی التیجور المعانی سبیل الله و المعاصی **جناب حاجی** خط الله تعالی
عز و جود و المعانی و مشهور و الایمان سبیل حق تعالی و سبیل حق تعالی
و عارض صانع فنون عقلیه و مایع صانع علوم شریکین و در تمام در درج
شیران اسلام و شوق الاکلام و در ترغی طلاب الاستقامه و شسته بیکر از
حسن تربیتش هر بلید و منیر و سبیل حق تعالی **لهذا** این رسال عظمه که
الحقیقه بای عقل نیست بل ارشیده منزه و متعذر درگاه ایش ساجده است که
قبول علی سبیل بیان نشان ایش شسته بمنزه و کرم **بدا** کلام در این رساله
مشتمل بر دو مقصد است مقصد اول در اصول دین و مقصد ثانی در فروع دین
ان کلام در مقصد اول پس پنج اصل است در اثبات صانع و وحید و قبل از
شروع در مقصد اول در اصول دین بنابر شش سوچ است **اولی**

والارضی بل الیوم المهار و بعد چنین گوید غیر الله الفاعل العبد الجبار محمد علی

توحید و غیر نبوت **سیم** اما **چهارم** عدل پنجم معاد و بعضی
چهار گفته اند عدل را داخل در توحید گفته اند زیرا که هر ایزد توحید همان شده باشد
بود اینست شمانیست بلکه شهادت بود نبوت ذات محتمل جمیع صفات نبوت
از علم و قدرت و وسیع و بصیر و عدل است و منزه از جمیع صفات پس عدل
داخل در توحید است و دلیل بر اینست که اگر عدل داخل در توحید نباشد علم
قدرت و سایر صفات نبوت که از اصول دینند باید داخل در توحید باشد
و حال اینست که بعضی از آنها را اعمده ذکر کرده اند پس معلوم شد که عدل در شمول
داخل در توحید است و بعضی عدل را داخل در نبوت گفته اند زیرا که مراد به نبوت
اقرار به پیغمبری است پس از این جهت است که اقرار به نبوت است و هر چه را
آورده اند احکام شلا هر گاه که اقرار به نبوت غیر است یا نبوت ظاهر را
که او چهار گفته اند فرضه اقرار نبوت است و بگوید قبول ندارم حرف او را که
فرضه ظاهر چهار گفته است کفر است و اصول دین او در توحید پس عدل
خداوند را چون پیغمبر داده اگر کسی منکر نبوت شود اینها را و بعضی در
پس داخل در نبوت گفته اند و اصول دین را گفته اند زیرا که هر چه را
پیغمبر داده اند و حلال و حرام پس داخل در توحید است و بعضی عدل را
باجای دیگر داخل در اقرار به نبوت است و بعضی عدل را داخل در باجای دیگر

گفته اند

گفته اند که عبارت از توحید و نبوت است یا بتفریحی که در باب نبوت گفته اند
دین را از سایر دینها که گفته اند تا هر جا رسد و چون توحید نبوت است که این
و توحید در شمول است که اگر کسی اسم خدا را گویند و اصول دین را همان
گفته اند که عبارت از توحید و نبوت است و غیرهای دیگر را مندرج در این دو ملاحظه
بجویند که اینها را یا نصیحت میکنند و دیگر عطا بوجوب نماید و در حرام
بلکه لواط و زنا و غیره و بعضی در روز یکماه و نماز هر یک روز یکبار
چهار گفته اند داخل در اصول دین است و منکر آنها کافرین است نهایت اگر بعد
داخل در اقرار به نبوت و جمیع چیزها یکبار آورده بگویند همان دو مانده بود
و گفتگان امر درین باب سهل است و مهم در اینست چنانچه
تقریباً اصول دین و در بعضی معیار کنونی در آنکه تعلیم در
دین گفتار میکنند یا لازم است اجتناب **سیم** در آنکه بزرگتر است چهار یا
اعتقاد ثابت بازم مطابق واقع شرط است یا اعتقاد بازم ثابت هر نسبت
بلکه اعتقاد بازم شهادت یا توحید است یا کفر **چهارم** در آنکه شرط در
دین کافر است یا شرط است علم و خرم **اما** کلام در تمام اول پس بدانکه
تقریباً اصول دین و اصول دین است که هر چه پیشتر است و شهادت آن
قائمه از خویش و تمام آن ضروری است و داخل در اصول دین است

محمد بن عبد الله بن سیرت و خدا عالم است و نماز ظهر چهار رکعت است
و اشک اینها که شیشه و شکر و بر آن قایمند و هر چه را بنظر از است سحر
قایمند و بنظر قایل نیستند مثل غنچه اول بعد از جناب امیر کبیر که اگر غایب
بهر آن قایمند آنرا بنظر قایل نیستند این در اصول نهی با یکدیگر هم
چنانکه غنچه با فضل بعد از غاصب خلافت ای که بر این پایه قاضی اصول مذکور است
هر وقت بعد از آن که قاعده بدست آمد در جنبه استحتاج به شایسته و علاوه
بیک خیر نیات در تحت ضبط و محصور می آید و در وقتیکه این را در استیجاب
مشکولین و ترمودوران کافر است و دنیا و آخرت است اما حاصل این سخن
وزن او پس محتاج به تفصیل است اللهم بعد ازین در مسایل فروع ذکر
خوابید و در آخرت مشهور بین فوفا این است که معتدب و محله در جهنم است
و بعد از فضل عمر الله مقار تفصیل بین قاصر و مقصر است لیکن حاصل
انکاری و کوتاهی در تحصیل اصول دین کرده معتدب و محله است و اگر توفیق
نگهد معتدب هم نیز چه جای آنکه محله باشد و اوقاف در نظر حقیر قول فاضل است
اگر چه خلاف مشهور بین عبادت زیرا که مشهور قاصر در اصول دین
قایل نیستند و لیکن جوان است که میشود که هر چند سعادت و کوشش
بکند و کوتاهی نکند باز شود اصول دین را موافق بنظر خود و در تمساح

بدریل و برمان ثابت کرده ایم و لیکن بسیار کم اتفاق می آید چنین کسی
اما متکذوب است در در اصول مذکور پس در دنیا احکام کفر را جاری است
بلکه احکام اسلام را جاریست و ثواب با شیشه ندارد و آن در جهنم است
شریک کافر است در محله بعد از آنکه تا هر کجا باشد و اگر نکرده باشد مثل
شیشه در محله است و معتدب و قاصر که کوتاهی نکند باشد در اصول مذکور
کم نیست بلکه بسیار اتفاق می افتد و اگر کسی شکر کند که مشهور است که اصول
بودین غیبت و منکران کافر و با آنکه مشهور است ایضا این است هر کس شهادتین
جاری کرد میان است پس معلوم شد که اصول دین همان شهادت بود
و رسالت پس نیز مشهور بود جواب گوئیم که مجموع اصول دین در
این دو کلمه است ما ترون اهل بیت توجه آنکه الله است برای او خدا
پدیده است که عالم و قادر و مهربانست و گویا این لفظ الله بقره نهی از یک است
پس اگر بگویند لا اله الا الله گویا گفته است هیچ خدای مگر خداست که عالم و قادر
تا آخر صفات است پس اقرار بعد از اینست واحد و کلید که لا اله الا الله
است و از آنجا فهمیده میشود لا اله الا الله کلمه شهادت است نه
لا اله الا الرحمن الرحیم غیر ذلک و اما است و معاد پس در اصل شهادت
در است است زیرا که است توجه آن الله منزه آن است

گشته است میدسم که بفرستد است لازم سپهر لون او دروغ نکند است
 پس هر چه خبر داد از معاد و امانت باید قبول کرده و الا لازم می آید که سپهری او را
 هم قبول نه اشتره باشیم و همین حرف قوت میدهد قول به و چون اصول
 دین را چنانچه سابق ذکر کردیم اصل کلام در مقام ثانی پس حق در آن جایز نبود
 تعلیه در اصول این است و وجهی که در چهارم بر سه نفس از تکلیفین **و اما**
 کلام در مقام ثانی است چنان است که جرم شما کافیه است و ثبات ضرورت
 و غیره چون نسیم و ثبات این است که جرم زایل میشود بجز کسی که خلاف
 جرم او بگوید مثل آنکه کسی که معتقد غیر اصطلاحی است جرم میکند که عاقل و غیره بلا
 فصل است و اشخاص دیگر را بر او شبیه میکند و میگوید معتقد با فصل غایت
 بلکه در ذوق الکبر که بر عمده است صدق الکبر نیست معتقد است آن معتقد از عقدا و اول
 بر سبک و ثبات قدم ندارد در اینجا جرم است اما ثبات نیست و ثبات نیست
 که هر چه میگوید بفرستد و در عقدا جرم اول ثابت است اگر ششانی
 فرق میان جرم و ثبات را این بدان که بعضی علماء جرم و ثبات هر دو را در اصول
 دین شرط میدهند و بعضی همان جرم شمارا کافی میدهند و حق این است
 که جرم شما کافیه است و باید که جرم باشد است مسلمان است بر او لازم نیست
 کاری بکند که جرم او بجز ثبات رسد و اگر جرم او زایل شود کافر میشود

در او لازم است که تحصیل جرم نماید بجز آنکه باشد و آیا شرط حصول
 جرم از دلیل معین یا آنکه کفایت میکند جرم مطلق و اگر چه از دلیل غیر معتبر
 باشد اظهر است است سهل است که جرم است از قول غیر مجتهد مثل معلم یا
 پدر یا مادر یا سواد هم حاصل شود کافیه است برای کسی که دست او
 بغیر اینها رسد **اما** کلام در مقام چهارم آیا جرم شرط است یا ن
 کفایت میکند سند محل خلاف است مشهور علماء بعد از کفایتین رفته اند
 و تحقق ظهور و مروج آقا سید محمد و شریف العلماء و خواجگان غیره طبرستان و علماء
 مجسی و علائمه عجمه و علائمه علی و میرزا ابوالقاسم قمی و غیره ثبات
 بر آنکه مطلقه هم در اصول دین کفایت میکند و اظهر این است که اگر علم و جرم
 از برای شخص ممکن است که حاصل شود به عذر و شقی بسیار اگر کفایت مطلقه
 نیستون کرده و اگر تحصیل جرم ممکن نیست یا شقی بسیار دارد اگر کفایت مطلقه
 کردن حکم است بعد از تعیین جمیع مقامات مذکور به آنگاه تحصیل عقدا
 باصول دین و مذبح بجهت توفیر و سعادت ابدی دار عقبا و لذت سربدی
 روز جزا **اما** اسلام ظاهر است که فایده آن درونی محض عقدا
 و حفظ مال و دم باشد پس باظهار شهادتین و آوارب بسیار ضروریات
 حاصل میشود و اگر چه در باطن عقدا نه داشته باشد یا نه و اما نیست

این مطلب موقوف تحقیق معنی ایمان و اسلام است بدانکه در لفظ ایمان
اختلاف بسیار است بعضی قایل شده اند بانکه عبارت از اعتقاد بجهان است
بغیر اعتقاد بدل و گرنه قایلند بانیکه عبارت است از بجا آوردن جمیع
واجبات و مستحبات و شیخ مفید و سایر محدثین علیه السلام گفته اند
بانیکه عبارت از اعتقاد بجهان و عمل بواجب و اراکان است یعنی
اعتقاد بدل است بشده باصول دین و نماز و روزه و حج و سایر اعمال
هریکند و محقق طبرسی حواجی فی شرح علی الاحمد در تفسیر این عبارت بانیکه اعتقاد
بجهان است اقرار بزبان و اکثر علما گفته اند باینکه این عبارت
شده اند و حق این است که لفظ ایمان باعتبار معنی که اصطلاح شده
نزد هر مسلم شرع دو طرف دارد و وسط و دو طرفش یک عبارت که بالاتر
از آن است ^{ندمان چهارم} چه اعتقاد او بالاترین اعتقاد بود که خود میفرمود لو کشف
الغطاء ما از دست یغیب است یعنی اگر پرده برداشته شود بقیه زمین
زایل نخواهد شد و این کنایه از آنست که بالاتر از اربعین و ایمان یعنی
و ایمان نیست و همچنین عمل و عبادت او زایل و بالاترین عملها و عبادتها
بوجود دلیل آنکه شریک از او سر از کمر کشیده میشد که علامت دو نماز
رکعت نماز باشد و علامت آنست که سایر غیرها و فایده این ایمان بالاترین

فایده

فایده مای باشد بحدی که در سبب حفظ مال و خون میکند و در حضرت هم بالاترین
است و کل بر شریک است زیرا که فایده تابع ایمان است چنانکه ایمان او بالاتر بود
فایده ایمان او و حساب بالاتر است این طرف اعلای ایمان بود و اما طرف اول
و پست تر آن پس ایمان منافقین است مثل خلفای ثلاثه که ایمان ایشان
مخلص از ارباب است بود از برای حفظ مال همچون خود و در باطن هر یک از او اعتقاد
بین و ندرت باشد و اگر کویه خلفای پنج ایمان نداشتند بلکه اسلام
خامس می داشتند جواب گوئیم ایمان و اسلام بر یکدیگر اطلاق میشوند
چنانچه در بسیار کتب و روایان و تفسیرات آمده است لیکن
بدره ما تلخیص معنی جمیع ایمان آوردند بزبان نذیر برای آنکه محافظت
کنند و فواید خود را پس معلوم است که ایمان هم مثل اسلام در اقرار
ظاهر زبانی بدون اعتقاد قلبی است یا مشهور و اگر کسی خلفا داشته باشد
و ایمان ظاهر بر سر نداشتند جواب میگوئیم اگر اسلام ظاهری نداشت
و حق بر سر نداشتند از آن میدادند و از ایشان زن میکردند و حق
میخوردند و مکنند پس معلوم است که اسلام و ایمان ظاهر بر سر نداشتند
فایده اسلام ایشان طهارت و محافظت مال و خون بود در سبب
و بالاترین سبب این که محافظت بود فایده ایمان و اسلام ایشان

پسترین فایده ناست که همان در رب حفظ دم و هر میکند در آخرت
 صحیح بر نه از نذون فایده و نیای جسمی که بواسطه ایان خبر ناست که
 در شد و اگر اقرار ز با هم نمیداشند در دنیا هم بخوبی بگذرد و مال دم
 ایست محو طبع و پامین این دو طرف وسط است و هر وسط که نزدیک
 با علا است فایده آنهم نزدیک فایده اعلا است مثل ایان سالان در شد
 عند و هر وسط که نزدیک باشد فایده آنهم نزدیک باشد مثل ایان
 عمر و زید و غیره معلوم شد که ایان بهمی بر حسب اطلاق نیز در اعلا و
 ادن و وسط و شرک محضی است فیما بین هر سه که در و بعد از این که ظاهر
 شد عدم جواز تعلیم در اصول این و وجوب اجتهاد بر همه مکلفین پس
 پس بدانکه اول چیزی که در اجتهاد بر شخص معروض است و بین آنها شایسته
 عشریه و اشعار است که آیا معروض است و هر عقلیت تا وجوب
 شرع و معروض است که عقل هر عاقل که بر فطرت اسیده است نیز باشد
 حکم میکند و هر چه آن چه عوام صرف باشد و چه خویشی است که
 اگر شیری زنده در جای باشد زفتن در آنجا همه کس میفهمند و صاحب
 بدرس خواندن و کشتن معتم و شایسته غیر و معروض است هر چه
 که عقل صحیح عاقل حکم بوجوب نمیکند اما شایسته حکم بوجوب کرده باشد

شایسته حکم بوجوب کرده باشد

بوجوب نمیکند و بعد از فهمیدن معروض است عقلی و شرعی بدانکه حق در
 با ایان است که معروض است او هر چه عقل میسر است و دلیل بر آن است
 که هر کسی که عاقل باشد و بخوبی و خاقل باشد می پسند و می فهمد
 خود نعمتهای که با نون و املاک و اموال از خدا فرزند و خدم و حشم و الا
 و نعم و نبات و حیوان و اطعمه و استود از خدا و هر چه درون از نعمت ظاهره
 و باطنه هر چه جسم و غیره بعد از هزاران هزار مرتبه از تعداد آن عاقل است
 و پیشک می فهمد که نه نعمتها که همچون از اینها از خود نیست مثلا آپسک
 باید بخورد و حیات او بسته به موت و هوای که بجهت نفس کشیدن ضرورت است
 و بعد آن عظم نعمتها که زندگانی است بعد از یک عت ممکن نیست بلا شک
 از غیر است نه از خود شخص و همچنین سایر چیزها و بعد از آن که دانست
 و یا قدر در خود نعمتهای متکافره از غیر خود عقل حکم میکند که آن غیر را
 باید شکر است البته و اگر نماند و او را نشاید عقل قدرت خود را
 کرد او را و قدرت عقل دلیل بر وجوب عقلیت مثلا هرگاه شکر در باغ
 و وسیع با صفا شکر بر اشجار با ثمار و از آنها باشد و هر روز بهر وسیله
 طعام و شراب منکوح و بلوس و آنچه را خودش کند حاضر شود و شخص
 اسلامت شکر است که این کسیت و از یک است و شکر آورنده نعمت را نگوید

و پس رسد از او رنه که در سنده اینجا هست و صحتش چو دست و پا و نشانی
 از انکویه و مثل است و لا بعقل خود و بخورد و بخوابد همکس او را ندانند میکند
 و هیچ عاقل غیر عاقل چنین عطا نخواهد کرد بلکه قوه عاقله و آید از صاحب
 خود را بشکرت از باب دفع ضرر که شاید اگر شکرت نکند دیگر نکند
 و این معنی از باب ادراک ظاهر و هویت است و تا در این عو که معرفت الله را
 و جیبیه است و در جیبیه هر یک لازم می آید که اول شمع را ثابت کنیم
 که پسین است و است که تا آنکه قول او را که میگوید تو و جیبیه معرفت
 قبول کنیم زیرا که اگر ثابت کنیم پسین در است گویند او را چگونه و جیبیه بود بر ما
 متناهی قول او در وجوب معرفت الله و ثابت کرد پسین در است گوئی او
 اگر قول خودش باشد باطل است زیرا که همان قول او که میگوید قول هر انبیا
 محتاج به دلیل است و عاوتنه او با قول آنکه میگوید بر تو واجب کردم معرفت
 بچنانکه این قول او را نمی شنویم و در آنجا میگوید که بر من واجب است که معرفت
 ترا بشنوم و معرفت الله تحصیل کنیم همچنین قول او را که میگوید نه از آن
 در جیبیه است و اول او را حرف او را بشنوم بقول شمع و پسین دیگر
 بار همان حرف سابق را میکند که قول پسین دیگر را چه بشنوم زیرا که ثابت
 نشد پسین او تا آنکه واجب باشد قبول قول او پس معلوم شد که اول

بمعنی

بعقل باید ثابت کنیم خدا را و بعد قول خدا با بعقل ثابت کنیم پسین شمع را
 بعد از آن هر چه این شخص گوید اگر چه عقل حکم نکند ما قبول کنیم چنانکه در
 این عشریه است و کفین کان عقل حکم میکند بوجهی که معرفت منم و چون
 در جیبیه معرفت منم بدانکه کنه ذات منم ممکن الحصول نیست و دست عقول از
 دامن این نحو معرفت کوتاه و کلام غیر الانام ما عرفنا الحق محرف است
 بر این مذکور است و همچنین ممکن معرفت ذات در جیبیه وجود و سبب عقل وجود
 نیست زیرا که اگر تکلیف معرفت او واجب باشد تکلیف ما لایطاق میشود و تکلیف
 ما لایطاق از حکم است الاطلاق قبح است پس تکلیف معرفت الله در مکان نفی
 الجلب است و آنچه بر مکلفین واجب است دشمن آنکه الله موجود است و در جیبیه
 الوجود و واحد و مستقیم و صفت کمال است از علم و قدرت و وسیع و بصیر
 و اراده و غیره و آنکه معرفت است از صفات پسین اجسام و جوسر و عرض
 غیر با دلیل بر آنکه در طمان حاصل شود از برای مختلف به نصیحه که نسبت
 معلوم شد اما دلیل بر اثبات واجب پسین بدانکه دلیل بر اثبات این
 مطلب دلیل بسیاری بود که در جیبیه آنهاست طلال نظار و فهمید بعضی
 از اخبار عوام در شمار بود انداخته اند که در لیدهای گویم که چند از اشکال
 در احوال ندارند از آنجهه لیلی است محقق بر سر خواهد نصیر ذکر کند و معنی بود

تسلسل نیست و تقریرش این است که اگر چه وجه العیاد با الله موجود باشد
 هیچ موجودی نخواهد بود و حال آنکه قطع البطلان است گویا موجودی
 نخواهد بود بجز ممکن الوجود انجیم الصواب است بجهت آنکه منزه از مساوی طرف
 وجود و عدم است و حد ذاته و تاسی از خارج پیدا نشود و حال آنکه موجود
 شود نظر بطلان ترجیح بلام ترجیح و تخصص بلا تخصص نیست زیرا که هر دو طرف
 مساوی باشد بدون علت و بسبب یک طرف او را هیچ شیبی در طرف دیگر ظاهر
 البطلان است این بطلان ناشی است از نبودن واجب الوجود زیرا که اگر چه
 الوجود موجود باشد علت صحیح میسخت خواهد بود و مساوی الطرفين اند و
 هیچ کار لازم نمی آید دلیل دیگر این است که منزه ممکن الوجود است و وجود
 او از ذات خودش باشد لازم می آید که واجب الوجود باشد نه ممکن الوجود
 و این خلاف فرض است و بنا بر این اگر فرض کنیم عدم واجب الوجود و محتمل
 موجود است ممکن الوجود باطل است بجهت آنکه ممکن ثابت است که وجودش یا
 از وجود غیر ممکن باشد وجود غیر ممکن نیست که ذات واجب الوجود دلیل
 دیگر بر اینست مطلب این است که نیست در وجود موجودات و حال آنکه
 از قسم نیست یا وجود غیر نیست یا وجود همه از ذات خودش یا وجود
 یکی از ذات خودش یا غیر از غیر احتمال اول باطل است زیرا که فرض نیست که

هم موجود است و وجود است از غیر است غلط است بجهت آنکه غیر نیست
 بنا بر این فرض که خارج از هیچ موجود است باشد موجود هیچ موجود است
 از او باشد بجز عدم مطلق و آن نیز نه از علت از برای وجود شود حکما
 لاینحی و احتمال تا فهم باطل است بجهت آنکه لازم می آید که همه موجودات
 واجب الوجود باشند بر فرض محتمل این احتمال در محتمل اثبات واجب الوجود
 باشد ثابت شود نهایت اثبات و حدت نخواهد شد و در این مقام
 در اثبات واجب است نه اثبات توحید و کیفیت ممکن مطلوب است
 و این دلیل از تخیر نیست دلیل دیگر که تا میسر آن متوقف باطل دور و تسلسل
 این است که شک نیست در وجود موجودی و آن موجود اگر چه واجب است
 المطلوب اگر ممکن است لا محاله در وجود محتاج نیست و آن غیر هم خال از
 واجب و ممکن نیست اگر چه است باطل المطلوب لا محتاج خواهد بود و ممکن
 و لازم می آید تسلسل اگر بود الا غیر انتمایه و اگر بر کرد دور لازم می آید
 و همه در باطل است باطل در حدت و حاشا تا نشود دلیل دیگر که انهم
 از غیر است این است که شک نیست که ممکن در طرف معلولیه و نقص که طرف
 اند از است مشهور است بهیولای اولی که پس از آن ممکن نیست بجهت آنکه
 وجود با لفظ او عین وجود بالقوه است و است از از هیولای نیست که عدم

محقق که منسج الوجود است و این مطلب برینان و ذوق نابتر است و همین که
 در طرف معنی نیز نقص شمس لازم است که در طرف عینه و تاثیر هم
 مستحق شود بشی و بعد از آنکه ممکن نیستی که بالاتر از آن ممکن نیستی
 یا بلاغته موجود است و این محال است و یا علة او ممکن دیگر است که اعلا است
 از او آن هم محال است چه بالاتر از او ممکن نیست بالعرض پس علة او در الوجود
 قیبت المطلبه فرض عدم کم و اشیاء در طرف عینه میگوید علة فاعله
 جسا را علة لازم است که اشرف و اعلا باشد از مخلول چنانچه ظاهر است
 و اثرش ممکن است که عقل است اگر علة او ممکن باشد باید اشرف از عقل
 باشد و ممکن است لازم می آید که ممکن غیر شمس باشد از او و التامیر باشد
 و این خلاف است چه ممکن من جسا از ممکن حالا از نقص نیست و اشرف
 از عقل هر چه غیر شمس است بجز ذات واجب الوجود که است و به آنکه اولی
 است در این باب است که ذکر آنها باعث الطمانینه میشود و فی الحقیقه دلیل بر این است
 و اگر بشکل شعله نماند است برضار و وجود او از نظر است از آثار و وسط
 انفجار و اثبات او بدلیل مثل جستن آفتاب است از نور شمس و کلام در
 که از نظر او وجود است که بیان اثبات او شود چنانچه جناب سید اشهد
 میفرماید الغیر من الظهور و حقی میگویند هو المظهر لک عین

عین لا ینزالک آیا برای غیر تو ظهور می یابد که ظاهر کنستند و تو باشد
 که در باشد چینی که ترانه پسند و به دلیل بخوار تر است ناسد و بدین تصور
 در می ستم است آنکه گفته است **شعر** زمره نادر ص او خوار شستید تا بان
 ز نور شمس جوید در سپاهان چه زرد از باب تحقیق این همه نخله او از عایت
 پیدا اید اوست و چنانچه شیراز گشت و در وی نجان میشود و پنجمین از اثر
 ظهور زخم فخم میشود و این سخن بزدق تمام میشود **اما** دلیل بر اثبات توحید
 بر اول دلیل شهور است می توان است و تقریر آن این است که اگر فرض کنیم
 تعدد و اجزای الوجود یا یکی از آنها قادر بر دفع دیگری نیست یا نیست اول باطل است
 بجهت آنکه دفع شده و اجزای الوجود است و ثانیا حسب طاعت بجهت آنکه آن
 خدا آنکه قادر بر دفع دیگری نیست عاجز است و اجزای الوجود عاجز نمیشود
 این خلاصه دلیل است و حیران دلیل را تمام نمیدانم بجهت آنکه میستواند که
 یکی از آنها قادر است بر دفع دیگری و لیکن آن دیگری چنانچه واجب الوجود است
 مدفع نمیشود و اگر این دلیل تمام باشد باید واجب الوجود دو احد است
 بقدر آنکه واجب و احد یا قادر بر دفع ذات خود نیست یا نیست اگر است
 پس ذات او و اجزای است و اگر قادر نیست باز هم در جنبه است تقریر
 دلیل سابق و ثانیا دلیل دیگر است و تقریر آن این است که اگر خدا از من

کیم لا محاله باید در یک چیز که واجب الوجود است شریک باشند که آن را
بابه الاشرک میگویند و همچنین لازم است که امتیاز بجز در یک داشته
باشند که نفس هر یک است و اگر بسبب امتیاز داشته باشند و تا
نخستین به چنانچه مشهور است که هر شین شریکین لا محاله باید امتیاز
ضروری دارند و باب الامتیاز یا صفت محال است و یا صفت نفس که
صفت محال است آنکه در واجب الوجود نیست و اگر صفت نفس آنکه در
واجب الوجود نیست این دلیل هم تمام است بنام تفریک مذکور شد که تفریک
دیگر او کنیم و بگوئیم که در واجب باشند حرکت خوبند بعد از باب الاشرک
و باب الامتیازی و ذکر در واجب باطل است و بنام تفریک دلیل تمام و در
در بحث چند این دلیل است که در آنها خارج از وضع رسالت و لیکن
حق این است که این دلیل تمام نشد و دلیل است از سید المصطفین
صد شیرازی مشهور است و تقریر آن این است که در واجب الوجود صرف وجود
خاص قیام بذات است و محض آئینه و همتیه از برای و نیست بخلاف ممکن که حرکت
از وجود و همتیه است و جود حیوان و نفس و غیره با بعد از تحلیل عقل
منزله است شریک الوجود است ز نفس وجود بخلاف ذات واجب که بعد از
تحلیل بجز صرف وجود دیگر نیست تا عاقد اگر العیاذ بالله و در واجب الوجود

بنا

باشند لا محاله هر یک تعیین خواهند بود و تعیین غیر از تعیین دیگر وقت
تخصص احد و چنین واحد تعیین با همیشه و در حقیقت و آن باطل است چه
از برای واجب تفریک و یا نفس تعیین است آنهم بدست و چه بعد از تفریک
خود محال است و یا علة مفهومی عام غیر شریکین پنجاه است مثل وجود و
وجود آنهم باطل است زیرا که آن علة اطلاق و تفریک است نه علة امتیاز و
تعیین و اگر تخصیص احد و چنین واحد از تعیین بدون علة است باطل است
بجمله آنکه لازم است هر دو صحیح و این برهان در غایت تماثل است نزد ارباب
فطانت و شبیهان بگویند که در اثبات وحدت که اصلا بر این دلیل وارد است
چهارم دلیل است که تفریک شبیهات مفهومی و تقریر آن این است که در واجب
الوجود چنانچه بقا مذکور شد صرف وجود است و بسبب محض نفس که
در واجب الوجود دیگر باشد اگر همان صرف وجود است و بسبب نفسیت از
کجا بهم رسیده و اگر تفریک غیر از صرف وجود بعد از آن و واجب الوجود
نیست و خلاف فرض است و اگر هر دو صرف وجود هستند و دو نوع بسبب
متفرک نفس ذات آنهم باطل است علة آنکه این تفریک و دو نوع از چنان
مشاهد باشند مثل وحدت و نقطه و اما اگر حقیقت واحد باشند و بسبب
صرف چنانچه ثابت است چگونه تعدد و اثبتیت پیدا میشود و بچشم

دلیل است که آنها را غیر است و مفاد آن این است که از توأم لازم در وجود
 ایجاد عالم که در صورتی است که موجود است کم و زیاد عقل و نفس و جسم
 و مثل و هیول و صورت و مکه او وجود یکا و عالم نظام و نسق که است
 مطابق دلیل است بجهت آنکه اصل است که عالم نظام مشهود لازم است
 بر وجهی که اصل نیست و جهت ترک و چون ایجاد کرد پس معلوم است که
 اصل بود و فعل اصل بود و جهت است باضا بط لایحه و اگر فاعلیت و
 در وجود از با غایت و طبع و نماید اینم صانع حکما و عرفا قایلند
 از ظاهر نخواهد بود بر این اگر وجهی که در شمس لازم است عالم عالی
 خواهد بود مثل این عالم پس اگر ایجاد مثل این عالم نکرد که اصل که و تارک
 اصل ناقص غیر وجهی است که اگر خلاف ضرورت است چه اصل این بود که
 بجای همین زمین و آسمان بجای همین آسمان و مکه باشد و اگر در جای دیگر
 اصل بود البته خداوند جل و علا در همان جا ایجاد میکرد علاوه آنکه وجود عالم
 دیگر مطابق این عالم خلاف عقل و بد است و اگر هر دو با هم ایجاد عالم
 کرده اند یا بر سپل استعلا است پس لازم می آید تو از عقل متعدد و بر
 واحد و یا بر سپل استراک است پس لازم می آید که هر یک علت ناقصه باشند
 و غیر وجهی این دلیل بر خاص عالم سه و در واقع است و شک و شبهه را

را فاعل و حق این است که در وجهی که وجود از ذرات با کثرت و مشهود در جهان
 ظاهر و عیان است که قیاس بدلیل و بر این باشد و مثل حکما که از سپل دلیل
 تحصیل توحید خداوند جل میکند مثل است که از نور جسم از غرض
 آفتاب مجانب است که در کتب کان از دل است توحید وجهی است
 باشد اما تعیین و حد و تقیه یا تقیه یا غیره از نوعی وجهی است و
 عددیه و توحید ذات و صفات و افعال و آثار می رسد که گنجایش در آنها
 ندارد اما دلیل بر ثابت عدل پس آنکه عدل بمعنی عام که مقابل ظلم است
 از اصول دین و در کتب اسلام است و جمیع است خیر الوری هر مصلحتی است
 آن قایلند و ثابت عدل این نیز از برای خداوند غرض ظاهر است چه
 ظلم از صفات مذموم است و عدل از صفات حمیده و وجهی است که
 موصوفه صفات مذموم باشد علاوه آنکه ثابت است و وجود وجهی
 ذات خداوند که باشد و وجود وجهی لازم دارد عدل و عدم ظلم را
 وجهی است بدلیل دیگر نیز و اما عدل بمعنی خاص که مقابل جبر است پس آن
 از اصول مذموم است و اصل شش این عدل را قایل نیستند و وجهی
 و چهار بار از خدا امیدند و هیچ چیز بر خدا قیاس نمیدانند
 حتی آنکه میگویند اگر بخواد خدا که از شمر و پرید را بهر شکر بود

جناب عاقل و شکر و سپید شدن را با بجزیم سبب و غیر لازم می آید
و چنانچه در کتب خود دارد و کسر را نیز سبب که با و اعتراض نماید و غیر آن
از مخرجات هر سبب که اولی عده ایشان این است که هر فعلی که
از مصادیق مثل نوشتن مثلا حادث است هر حادثی که بعلت
سبب آن در آن عده از حادث و ممکن است با آن محتاج ببلکه دیگر است و
مسکن پس اگر کسی نوشته بجا نیل لازم می آید و اگر مشرب بود الوجود
شود مثل الملو بسبب علت حادث و ممکن است و اگر الوجود است غیر آن
اوست او هیچ فاعل و فعل خود را در سبب بلکه مجبور است و جواب این شبهه
مستند است و معتدل بحد و کفر اند و مشرب او مجبور است که استلکلی
الکلی آن چنین خوف روی از کفر است و خلاصه آن این است که هر فعلی که از
روی اراده و شعور صادر میشود فاعل آن فعل را مختار میگویند و اگر از
آنکه اراده بر سبب اختیار حاصل شود یا مضطر او و فعلی که صدوران
نیز از او شعور و اراده باشد فاعل آن فعل را مضطری میگویند و قابل
بالجور و مجبور چون سبب اراده مستلزم آنکه فاعل مختار نیست چنانکه
دلیل شرعی مثل آیات و اخبار آنکه دلیل بر محبت آنها عقل است دلیل
عقل نشوند و این جواب اگر چه مدار و معتدل علیه علم است و بجز خود

در خدایه نمیکند و بعضی گفته اند که این شبهه در مقابل بدیهه است و شبهه
در مقابل بدیهه تجریت چه تعارض بین قطعین محال است و بعد از آنکه
بدیهه عقل حکم کند که عبودیت خود مختارند از برهان علم حاصل نشود
و وجه برهان نیز چه وجه برهان در روح آن از راه قطری است که از او حاصل
میشود و بعد از آنکه قطع از بدیهه در مقابل برهان حاصل شد دیگر محال است
که از برهان قطع یا ظن بلکه شک و هم نیز حاصل شود پس معلوم است که برهان
نیست و این جواب بسیار متین است عند التحقیق اگر چه بظاهر چنان مینماید که جواب
عاجز است و جواب دیگر نیز صحیحتر و معتدل تر و واحد و متین است اما محتاج به توضیح علیحدت
فراختر است و جواب بدیهه با طول و بطن از قطع و ماضی و غیره ماضی و خلاصه
مفصل این است که اگر دلیل است هر چه بر تیه نام باشد لازم می آید که در
الوجود هر چه مختار در افعال خود باشد بعلت آنکه صدور اراده نیست با کفایت
اگر لازم است بجهتی که ممکن نیست تخلف از آن لازم می آید محسوس و بجهت
و حقیقتی است با کفایت و اگر اراده لازم الصدور نیست بلکه جائز
الصدور است پس صدور اراده یا بلا مرتبه پس لازم می آید ترجیح
مرجع و آن باطل است و اگر مرجع است فعل کلام در آن مرجع میکنیم
که آیا لازم الصدور است یا جائز الصدور و سبب آن لازم می آید

تسلیم یا اشیا باراده لازم است الصدور و هر چه در باطنند و هر چه در الکثره
 در بیجا میگویند ما هم از ادوار ایشان با تسبیح با خدا عباد
 میگویم علاوه آنکه اگر کسی بجز این کند معنی میکند او را ادوار
 بی کند مرتیب میکند او را و در مقام تسبیح میگویند تو چنین کردی
 و چنان و اگر حرف کند و بد کند عذر پاورده که من نگفتم بلکه
 خدا که عذر او را نمی پسندد و اگر اطفال کوزه نش کند مواضعی کنند
 او را و همچنین چهره های دیگر و اگر فاعل این فعل خدا باشد نیابت که مطل
 و غیره را می خوانند کنند فعل دیگری علاوه بر همه لازم می آید که فعال
 شیء مثل زنا و لواط و قتل نفس از خدا باشد الله تعالی تفعلون
 و تقریر معارضه این است که اگر افعال عباد از خدا باشد و بنده مجبور
 بر عمل باشد فایده تکلیف و وعده و وعید و امر و نهی و نهی از منکر و
 ثواب و عقاب از رسول از الکتاب و القرآن بر او واجب است و
 و نهی و فاعل و مفعول و غیره منتزعه شود زیرا که همه این امور از خدا است
 از بنده و بر فرض تسلیم جمیع تسبیح را لازم نمی آید که فاعل
 این فعل خداوند متعال باشد بلکه مشرک آن است که عذر مجبور
 فعل است و فاعل مشارکت است مثلاً اگر کسی امر غیر را بر او تسبیح آن
 کند

خنده عارض شود او را تسبیح آن کس که خنده کند آن تسبیح بلکه خنده
 کند شخص است بواسطه ادراک امر غیر خصمه صادر و تسبیح که در تسبیح
 بینه باشد چنانچه ظاهر است این جمله کلام علاء بهیچ تسبیح تسبیح
 در جواری بعون الله الملك الوهاب این است که اگر مراد تسبیح تسبیح
 افعال حقیقه خداوند است و تسبیح تسبیح تسبیح تسبیح تسبیح
 علامت حقیقه است و عدم تسبیح تسبیح تسبیح تسبیح تسبیح
 است از فعل تسبیح تسبیح تسبیح تسبیح تسبیح تسبیح
 غیر خدا باشند و این ظاهر الطمان است و دلیل تسبیح تسبیح تسبیح
 چنانچه تسبیح تسبیح تسبیح تسبیح تسبیح تسبیح تسبیح تسبیح
 از ممکن صادر شود تسبیح تسبیح تسبیح تسبیح تسبیح تسبیح تسبیح
 در تسبیح تسبیح تسبیح تسبیح تسبیح تسبیح تسبیح تسبیح
 بعد از تسبیح تسبیح تسبیح تسبیح تسبیح تسبیح تسبیح تسبیح
 مستند است تسبیح تسبیح تسبیح تسبیح تسبیح تسبیح تسبیح تسبیح
 مستند است تسبیح تسبیح تسبیح تسبیح تسبیح تسبیح تسبیح تسبیح
 کشف است و صدوران تسبیح تسبیح تسبیح تسبیح تسبیح تسبیح تسبیح
 و صدوران از تسبیح تسبیح تسبیح تسبیح تسبیح تسبیح تسبیح

و جازع و لغوی است چنانچه برابر با تعیین ظاهر است پس این کلام در غایت
 قوه است و حکما و محققین از ذوق باطنی این را پسندیده اند و حدیثی در
 لأجبر ولا تقویض را بیان توچه فرمودند و جمیع افعال عباد را در
 کرده اند خیر و شر را بالذات مستبد و اجبر و بالعوض مستبد میکنند
 و شر را به عکس آیرت تغییر و ما در میت اذویت را شهادت
 کرده اند و تخریب این جواب را بحرف بعد از ذوق تمام میدانم اما فی الجمله ساقط
 بقوانین مشرع همین و شر و توحید المرسلین دارد و بیشتر است بر اصول
 غیر مستند زود را با بشراعی و ادیان مثل اصالت وجود و غیر محقق بودن آن
 و شر محقق بودن مابیت عدم بودن آن و مسکند او باین همه نیز خبر حرف
 میکند نه خبر کلی و تعیین کمالا بخیر عیان لغیرت و در تریه و کلام ملا
 روم که در جای میگوید **شر** من غیر از قدر رسوا است و ذراتی
 حسن و خصلت است و جای دیگر میگوید **شر** است فعلی و فاعلی
 حق که در غم بر دست حق من وطن و دوق منزل بر این است و آن جبر را
 که نفعی در شر اول جبر خرد است و آن جبر را که قابل شده است جبر
 و تغییر است و کیف کان مراد جبر بر این نیست بلکه جبر خرد است و
 بهین تعیین بر ذراتی ثابت میشود و مقصود فی الجمله حاصل و اگر مراد جبر

شر
شر

این است فاعل جبر خداست و عید الله یا تملک الله است پس این حرف ظاهر
 البطان است بتقریب بانی چهره را فعل سوی الله تجزیه است قطعا و حال
 آنکه اسناد و بعبودیت و عیالیم جعفر ذرا و موجود است واحد و شکوید
 بر شنده میثه است مثلا شمشیر بلکه ام بعلکت کمالا بخیر و اگر مراد این است
 که فاعل افعال خداوند است و عید مظهر افعال او چنانکه آینه مظهر ذرات
 صور شیاء است و صور منعک در او جیسف از ذی الصورة است
 از آینه و تفرقه بین مظهر و المظهر است برابر با باطن و اکثر عرفا
 باین طریق گفته اند چنانکه گفته **شر** پادشاهان مظهر است حرفی و فاعل
 مراد آنها حرفی و جای دیگر گفته **شر** عالم همه مظهر صفات
 که کعبه و دیو و کوسناشد و کلام محجب نظام انما نام که فرمودند و
 انتم مظاهر افعال الله را شهادت این عوی کرده اند پس جواب است که
 این طریق و حال و مرجع اود فی الحقیقه همان طریق است که بقا گذشت که افعال
 بالذات مستبد بود پسند و بالعوض به بند و شر بعلکت آن و عدم
 تامل آن بقا گذشت و مراد جبر به انتم بتقریب است جبر است
 و بر وزن ندیم این طریق را در جبریه خواهد شد کمالا بخیر و آنچه جبر را این
 شبیه جبر بود اطرب چند جز است این است که استعدا و استعدا

معده از عید است و فیضان صورت از خدا چنانچه حکایت است و غیر هم بر آن روش
 و گفته اند فیضان معمول بعد از تحقق عله از وجه تسمیه بر سبب وجوب تشریح شدن
 زیر این دو وجه است یکی از عداست و دیگری از بند آمدن آنکه از بند است
 آن زود شمشیر است بقوه تام بعلی مقبول اما آنکه از عداست آن زمان که روح مقبول
 بعد از تحقق علت و همچنین تر بر مقدمین باشد بطریق عید است و افاضه
 علم فیه از جانب اسباب الصواعق چنانچه است و اگر گوید اسباب
 عله معده از عید صادر میشود نمکنند و این باطل است بالفرض و
 اول مرتجع بعد از او بعد چون ممکن است و مکن این اگر مشرفند لازم
 می آید و اگر مشرف بود بر وجه لازم آید جواب گویم اسباب عله صادر
 از غیر اول این حیثیت عله در استنباط عیدند و از آن حیثیت که معمول
 عله اند صادر از وجه تسمیه است که مشرفند جهت استعدا عله
 بیسوله اول که عین قوت و استعداد و محض قابلیت و ماده المود و این که
 بیشتر جهت العیده و توضیح این مطلب این است که عله ماده هر چه از بیسوله
 اول است ضعیف است جهت صورت قوی و هر چند از دیگر ماده اول بیسوله
 بر عکس است تا مشرف شود و بیسوله که عین قوت و استعداد است و ثبوت
 استعداد از برای بیسوله دیگر معلوم است چنانچه ثبوت و اثبات

مجمول

معمول بجهت جاعل و محل بعلی است و واجب البشوه است و اگر گوید لازم
 می آید که بیسوله واجب الوجود باشد بر سبب بیسوله لازم و ملک بجهت تشریح
 بیسوله واجب الوجود است بلکه واجب الاستعداد است و واجب الوجود است
 که ضروری وجود باشد نه ضروری الاشیاء الا آنکه حاصل این است که لوازم
 وجود و توابع آن معمول بجهت جاعل باشد مثل انسانیت برای انسانی
 که از توابع انسانیت وجود انسان است و غیر محتاج بعلة و سبب بلکه محتاج بعلة
 وجود انسانیت است کما لا یخفى و بنا بر این سبب استعدا است عله
 بشود بلکه که ذات او عین استعداد است و ممکن در استعداد محتاج به
 فاعل نیز اگر مشرف است که در وجود محتاج بفاعل و فاعل بشود در
 لوازم و توابع وجود و اگر استعداد بیسوله معمول بجهت جاعل و مقبول به
 فعل فاعل باشد لا محاله مشرف خواهد شد بر وجه تسمیه و لازم می آید و وجه تسمیه
 صاحب استعداد باشد بلکه استعداد اولی از استعداد بیسوله باشد
 عله من حیث انها عله ارفع و اعلا است از معمول و بیسوله کفر صریح
 و اگر وجه تسمیه قوت و استعداد قوت بیسوله عطا نماید لازم می آید
 مشرف خواهد شد بر وجه تسمیه و آن ظاهر البطلان است پس معلوم شد که استعداد
 بیسوله از لوازم وجود است خوش تر تحقیق المطلوب و بیان تحقیق تام

بشود و دروغ می شود ز نواح شبانه اعدا کمالا بخیر و اگر کسی بگوید
در وجود محتاج بواجب است و در استعداده که از نواح و لوازم وجود است
تحتاج بشی نیست فضاحت هذا وجود و میواید استعدادهش مثل از نواح خواهد بود
و مثل از نواح از دو قسم غایب است یا علقه معلول اند یا معلول علقه ما نشود
کمان استعداده میواید معلول غایب خواهد بود جواب بر فرض تسلیم تمام
استعداده میواید که از نواح وجود است بالعرض محتاج بعلقه خواهد بود و متعاقبا
لوجود و نه بالذات پس استعداده بالذات از حد انچه او بداند بلکه بالعرض
و انچه از غایت المطلوب قابل و الحاصل حدیث مشهور لاجبر و لا یقوت
بل امر بین الامرین بر این وجهیست بطین است چه چیزیست که افاضه معلول
و نه سبب است علی عمده هم از حد است و فو فی نفس نفس هم نیز که
جمع مذکور است باشد بلکه امر بین الامرین است چنانچه ظاهر شد
تسل و اضمحلال بواجب است لازم نمی آید بلکه لازم همان استهای که است
استعداده میواید است پس تا این است که دلیل است عده مشهور و متعارف
بجود است یعنی که بدین حد و شد مثل حد و در وجه و مردان
مثلا در آن روز که بلا شک است و در حد است محتاج بعلقه حاد است
و آن علقه حاد است ایضا حاد است محتاج بعلقه حاد است و دیگر و هر کس که این

مستحق

مستحق شود بواجب لازم می آید یا تحت معلول از علقه تا مه و یا قدم حاد است بوی
و هر دو باطلند باینکه علقه تا مه و هر چه است که متعارف معلول باشد
در زمان بالبدیهه و البرهان و چون فرض شد که علقه حاد است بوی حاد است
و دیگر است پس آن حاد است دیگر که علقه است یا معلول خود که حاد است بوی است
باید متعارف باشد در زمان و هر کس که تا مه بواجب است پس بواجب است
باید با حاد است بوی که معلول جز متعارف باشد چه علقه حاد است که
آن علقه متعارف معلول است پس و هر چه هم متعارف معلول است و بنا بر
این یا لازم می آید حد و است و اجزای قدم معلول یا تحت معلول از علقه تا مه
و همه این تمام باطل است بالبدیهه پس علقه حاد است بوی باید مستحق
نشود بواجب و حال آنکه چه بواجب مستحق است و اگر مستحق نشود
سلسله علل بجای تسلیم لازم می آید و تسلیم باطل است و باین تغییر
که تغییر است بلحاظی معارضه است و بلحاظی انقضای هر چه است عده در چنانچه
میگویند ما هم در مقام رد بر این است ما را میگویند و اگر کسی بگوید
است عده چون ترجیح بلامرتجیح را جایز میدانند میگویند فاعل مختار
باراده خود بلامرتجیح و علقه لهنده الاراده و بچگونگی حاد است را
در آنکه و از منتهی و در جواب میگویند هم افعال عباد را هم عباد که فاعل مختار

یاراده خود را چو میسجد بلا مخرج و عذر زعم نمی پس استلال بر عزم ایشان
 باطل است و خلاصه کلام این است که از باب الزام اللفظی بمقتضای معنی
 دلیل جبر بر عزم فاسد خودشان که ترجیح بلا مرجح را جایز نیند
 باطل است مگر آنکه ایشان هم بگویند دلیل با عزم شما که ترجیح بلا
 مرجح را باطل نیند اصح است از باب الزام اللفظی بمقتضای معنی
 ما لازم است حل عقد هر دو و شهادت آنها حل شهادت باقی
 به آنکه حکما از فرضنا چه اشاعه شریک جواب داده اند که او ادب بوی
 امور متغایر که بر غیر مجتهد در وجودند و هر بابی علت معده از برای
 لاحق عدم اشاعه علت معده موجب تسلسل حال نیز چه شرط
 تسلسل حال اجتماع امور غیر متناهی است در وجود و بهین جواب حل
 شبهه جبر را میتوان کرد نیز مذکور انافی این است که این جواب
 ضعیف بلکه بیخاسته بوجه کثیره اما اولاً بجهت آنکه بجز تسلسل
 حال است عزم آنکه امور غیر متناهی مجتهد در وجود باشند یا غیر مجتهد
 و انانی پس بر علت آنکه این امور غیر متناهی غیر مجتهد در وجود با
 بسر یک موجود در آن می باشند یا در زمان اول باطل است
 چه لازم می آید تسلط انات و تلاحق دفعات و تخلف معلول از علت تا

زیرا که هر آنکه علت نامیه است برای آن بعد و تا آن اول منقضی شود
 که علت است آن تا زمانه موجود و بخشد که معلول است و تخلف معلول از علت تا
 مطلقاً محال است عزم از آنکه حاصل فیما بین باشد کما فی الفرض یا باشد
 و تخصیص عدم جواز تخلف معلول از علت بصوره تحقق فصل بینا غیر معلول
 و مخالف بر این مقبول است و تا به هم باطل است چه تحقق امور غیر متناهی
 از زمان مستلزم قدم زمان است و قدم زمان مستلزم قدم حرکت است
 متخلف از حرکت خلک است و قدم حرکت مستلزم قدم جسم چه حرکت بدون
 جسم محال است و قدم مذکور است مخالف مذکور است و متکلیف است و احدی
 قایل بحکم جسمی و حرکت بر دیگریست و جواب دیگر آنست که استناد
 ذوالکمال آقا حسین خوانساری از کشته کشته است و خلاصه آن این است که
 زمان متخلف است از بقای ذات و جبر از حرکت خلک و سایر اینها
 مخدوری لازم نمی آید بجز از تدریج زمان و آن غیر متناهی در برابر این زمان
 اگر نوم متخلف از بقای ذات و آری است امر موجود و تسلسل در هر مورد
 جنبه تدریجی است همواره غیر متناهی در وجود و باطل نیست و مخالف اجتماع
 عین غیر لازم است بجهت اینست که متعلق اجتماع امور موجود است
 امور غیر تدریجی و الا لازم می آید که کم منفصل در طرف زمانیه و کم متصل

در طرف نقیصه و مقدمات الی غیرها مشا، مرد قوت و شکر و ازین
نباشند و این خلاف ضرورت است این خلاصه هر دو است این خلاصه هر دو است
بله اما تفصیل آن موقوف تحقیق مضمون حرکت و زمان است و کیفیت انزاع
آن بدانکه حرکت بدو معنی اطلاق میشود اول حرکت یعنی قطع است که بصراط
شیخ رئیس ابوعلی ابن سینا و من یجد و خد و من یطین بر سر مش
و زمان است غیر موجود در خارج بلکه در خیال و تحقیق آن امر مستغرق
الذات متصل است و قابل انقسام غیر مشایخی چنانچه هر دو قابل انقسام
غیر مشایر است و بین هر دو از حد و آن حده و لایسای بین دو نقطه
مغز و ضرر و خط فضا غیر مشایر است و بین دو این آن مغز و ضرر در زمان
آنات غیر مشایر است بحال یعنی حرکت با غیره را شیخ رئیس و غیره
از حکما موجود در خارج نمیدانند چه اگر موجود در خارج باشد لازم
می آید تحقق کل بدون جسم و این بدیهی البطلان است و بهام تحقیق
انشاء الله خواهد آمد و نماز حرکت یعنی توسط است و آن چون جسم
حرکت است بین المبدء و المشاء یعنی که هر دو در حد از حد و مشاء
که فرض کرده شود حرکت نه قبل از او باشد و نه بعد از او و مشاء نقطه
بین الخلق در وقتیکه متحرک منطبق با وجود در اثنای حرکت

آن حرکت

آن حرکت یعنی توسط است این حرکت را حکما و شیخ رئیس موجود در خارج
میدانند و امر شخصی و حد از حد منطبق بر نقاط و حده و مغز و
در وقت و آنات مغز و ضرر در زمان و مشخصه ذات حرکت منفات ندارد
با مشاء نسبت به حرکت با نسبت به حد و ضرر و ضرر در مشاء فاعل حرکت
الموتیست چه استمراد بر عتبار ذواتها و جهت سیلان و ضرر و من
به نسبت به الما الحد و المفروضه الما شد و بلا حمله البهین
بر جسم امر متده فی الجبال غیر قار الا جسم آزاد فاعله الما از نسبت به حرکت
الا الحد انما فی قبل ان یزول نسبت الی الجبال و ان یجمل عند امر متده
للسا که یجمل من القطره النازله و اشعاع الجواله امر متده فی الجبال
فی غیر خط او دایره قال المحقق فی غیره فی حاشیه حکمه العین و ذکرت
بصورت و همین الاول ان بق ان احدی الصورتین فصلت بالآخر
فحصل امر متده منها شبه اتصال الما بالماء و صیرورتها امر متده
واحد و الثانی ان بق ان حصولها معاصرا مع اللذین بحصول امر
متده فی اشئی و اور و علیه استاد الكل فی الكل بقوله فی کلا الوجبین
نظرا تا الاول فانه لا یکن ان یحصل فی الجبال صورته کونین فی حدین متصلا
احدهما بالآخری و الا یلزم ثانی الانات و ذکرک الجسم من الاجزاء

التي لا تجري او فيها حكم ما تقرر في موضعه واما الثاني فلان حصول الكون ^{مبعا}
 اذ في الخارج او في الدنن وفي التخيير انما ان يكون متصلا او منفصلا
 فان كان في الخارج وكان متصلا فيكون متصلا بالاناء ورك الجسم ^{الاجزا}
 التي لا تجري وانها غير المتساوي بين الحارين مع انه يلزم وجود حركة
 بمعنى القطع والآن في الخارج مع انكم في صدقته وان كان منفصلا
 فمع انه يلزم الترتيب بالبرج اذا المدة وغير مشايير فوجود الكون في بعضها
 في الخارج دون بعض ترجح بل يلزم ان يكون الامر الممتد المرسم
 في الدنن منطبقا المسبب ضرورة ان الكون في المدين بالمعينين
 المنفصلين لا يرسم في الخيال الا امر اتمتة منطبقا عليها لا في بينهما
 وهو ظاهر بالوجدان كبطلان الا لازم المذكور وان كان في الدنن
 كان المحصولان متصلين فحكم الصورة الاولى في البطلان مع
 انه لا يعقل مع ان هذين المحصولين معدان للدنن في حصول
 ممتد وان كان منفصلين فبطلان ايضا كما هو ظاهر فلا محذور
 من ان ين ان ليس اكون مستعدة لاف الخارج ولا في الدنن ولا
 نسبة محض مستعدة الاحد والمسافة كذلك بطر الحركة التوسطية
 شي من شأنه ان يشرع من العقل باعتبار معان المسافة

وصدودنا امر ممتد ينبغي هو الحركة بمعنى القطع وكذلك لان السبيل ليس
 المراد من كون نسبتها محض الاحد والمسافة وارقام امر الممتد
 من تلك النسبة المحتملة سوى ما ذكره في التوسطية لا ينبغي عليك ان اذا كان
 الامر في هذا المنوال فلاحد من وقت اذا كان الامر بان العقل يشرع من
 الجسم فكذلك الامر الممتد ان يقول اني عاجد الى عتب مدار الحركة التوسطية
 ان لم هذا الامر الممتد بل يجوز ان يقال في نفس الجسم يقولون في
 الحركة التوسطية ان العقل يشرع من الجسم باعتبار معان المسافة
 وصدودنا وكون فيها ذلك الامر الممتد لزم ان يشرع من ذاتها مع انه
 ليس كذلك قلت المراد ان عاجد الى التوسطية ذلك الامر الشخصي في
 اشراع ذلك الامر الممتد من الجسم حال يشرع ولا يلزم ان يقول بغيره
 في جميع الاحوال والحاصل انكم تقولون ان في بعض الاحوال التي يصح
 الاشراع يكون امر شخصي تكون ذلك الاشراع باعتبار معان المسافة
 في ذلك الحال لا يلزم ان يكون ذلك الامر مستوعبا في الاشراع بل يجوز
 ان يشرع من الجسم ان كان مشروعا بطرابط كما يتوقف حصول ذلك
 الامر الشخصي ايضا في سبيل ستم ان الحركة التوسطية لا بد منها في
 ذلك الاشراع لكن الان السبيل لا يدخل له في اشراع الزمان اذ

ان السبيل لا يدخل له في اشراع الزمان

ما ذكرتم يرسم الحركة بمعنى القطع من الحركة التوسيطية والحركة بمعنى القطع من الحركة
 ضرورة واستداده هو الزمان والوجودان حاكم بان عند اقسام ذلك
 الامر المتعدد يكون اقسامه منه ولا حاجة له الى رسم على حدة هو الان
 السبيل ولو قيل ان الان السبيل انما يرسمه من غير اوجه الحركة بمعنى
 القطع فهو ايضا بطور انظم ان هذه الاقسام ايضا لا يحتاج الى الان
 اسبيل اذ بعد ما ثبت ان يرسم الحركة بمعنى القطع مع استداده الذي
 هو الزمان في الذهن فلا شك انه يمكن للذهن ان يشرح هذا الامر منها
 كما يشرح المقدار من ذي المقدار لان بين حدود اقسامه منقودات
 سبيل التدرج هو قوف على ان السبيل وما ذكرته انما هو اشراج
 وقد اذاعة وبالجملة ما اشترى من المتخسرين من ان الحركة التوسيطية
 والان السبيل موجودان في الخارج والحركة بمعنى القطع والزمان لا وجود
 له بل انما يرسم سببها في الذهن قول خال عن التحصيل بل ان العسل
 بموتة الحسنة في ارجح حال حركة في الاين مثلا انما متصلا
 تدريجيا منطبا على المسافة ثم بتسار وتكثرت بكونه صفة لذي
 كونه بحيث لا يحد من حدود المسافة تقربا لم يكن في اثنان بل
 رسده العدم موجوده في الخارج ام لا اللهم التا في الظاهر في الاقسام

انه موجوده في الخارج بعكس ما اشترى منهم من ان الازمان في موجوده قطعا في
 الخارج وذن الاول اذ لا قطع لوجوده وان الاول انما يرسم في الخيال
 في الخارج ايضا بسبب امر ان في من حيث استمراره ومخالفته الى
 حدود المسافة ثم ان الظاهر ان الان السبيل ايضا لا وجود له ولا دخل
 له في اقسام الزمان في الخارج او الخيال بل الزمان يرسم من الحركة الحقيقية
 انما في الذهن اذ في الخارج وانما يرسمه في الذهن بل الظاهر ان ان يرسم
 لا يوقف على الحركة الحقيقية ايضا بل يمكن ان يرسم من السكون كما يحكم
 الوجودان وما قيل من انه من بديهة الوهم غير مسموع بل لا يوجد
 بين ان اجموعه وحركته او سكونه ايضا لا دخل له في اقسامه بل انما يشرح
 من بقاء الشيء سواء كان جها وغيره فله فان قلت تعلم بديهة ان
 الحركة التوسيطية ومثالها من الامور الدقيقة لها طرف لوجودها فلو لم
 يكن الان السبيل فاني شرطها الالات التي يتوهم بين اجزائها
 التي هي حدودها المشركه كالنقطه المتوهم بين اجزائها فلا بد من ان
 غيره قد عرفنا في فلا نعبد اسمي كلامه ان الله معاه وان اول كلامه
 غير مستقيم عندي وليس من اوضاع ذكره الا كلامه في عدم وجود الحركة
 التوسيطية ووجود الحركة بمعنى القطع فانه كلام صدره من عين التحقيق

وضع الدين في الزيادة كما ذكره اوله كثيرة على عدم وجود الحركة التوسيطية
 ووجودها بل انما ذكره لجهل منها ونفرت عن كثير منها صحتها فبما ان الحركة في
 كل متحول لا عينها او غير ما فان كان الاول فلا بد ان يكون المتحرك في
 الكيف كالاولان المتحالفة لونا واحدا من اول الحركة الى انتهائها وهو
 بالضرورة وان كان الثاني فبطلانها كما قد عرفه في غير ما يتلزم ان يكون
 الحركة بنفسها ودمغ ومع قطع النظر عن المتحول التي هي فيها وجود
 مما يصعب تحريكه فكيف يكون موجودا في الخارج ومنها ان الحركة التوسيطية
 والقول بان الحركة التوسيطية امر وحده شخصي مختلف ايضا منها بالمشية
 الاحد والمسألة التي هي فيها كما قال الحكماء كلاما عن التحصيل بل
 التحقق نعم هناك شيئي وهو ان الخط او الشئ الى النقطة فان نقطة
 موجودة بين الامتروضة وان تصف بالعدم وكذلك الزمان في
 الشئ الى الان اسببا لالحركة بمعنى القطع او الشئ فلا بد من الاشياء
 الى الحركة التوسيطية فكان ان تقطع طرف الخط فلكل الحركة التوسيطية
 طرف الحركة القطعية فتكون موجودة ولكن في ان هذا ما لا يقول
 من قول لوجود الحركة التوسيطية كالشيخ الرئيس وغيره من الكابر
 الحكماء ايضا فالي استواء الحركة كمال لسكون لا الى الحركة التوسيطية الا

سئل على ان يقال ان الحركة التوسيطية هي التي هي في الخارج ومنها ان الحركة التوسيطية

اذا فرضنا

اذا فرضنا في الحركة الانعطافية اوقات الترواوي على مذبح افلاطون وكثير
 المتكلمين وقام التبيين يحتاج الى مقام حسن وليس من عمل ذكره وبهذا الحد
 ثبت المذموم من عدم وجود الحركة التوسيطية وهذه الوجوه كما لم يمتنع اليها
 احد من الحكماء والمتكلمين والحمد لله الملم لعباده التائقين هذا ثم قال
 الاستواء انما هو في الذكر في موضع آخر والقول ان يوضع في الا
 ان الزمان مشرع من بقائه في الامور الغير المشابهة المتعاقبة
 لا يلزم شيئا صلا سوي اذ لية الزمان وهو ليس بمقدور لانه امر موجود بل هو
 فاذ لية لا ينافي الاجماع فان قلت كيف يمتنع امتناع زمان الغير العارفين
 تعلم من دون انما من غير قائل كما يصح ان يرتد في الخيال او في الخارج
 من الحركة التوسيطية التوسيطية التوسيطية فان قلت الحركة التوسيطية
 وان كانت امر ايسر لكن نسبتها الى الحد والتي في المسألة محتملة وبهذا
 الاعتبار يرسم منها امر غير قائل مثل الكلام الى تلك النسبة المتخلفة
 حقيقة اذ لية الانبئة تدور غير قارة اذ لو كانت نسبتها محتملة لكن غير
 تدور بل يرسم منها الزمان البتة فيقول ان تلك النسبة التدويرية الغير القارة
 كيف يحصل من امر ما بتوسيطه فلو قيل ان استمرارها بوجود ذلك فمقدور
 بان البقاء منشأ لامتناع الزمان اذ ليس الاستمرار الا البقاء فليكن باذنا

ايضا صحيحا وبما ذكرنا نظران ما قيل ان التقدم والتأخر عارض للجزء الاول
 اوله ولما عدنا ما ليس بذلك اذ ضم ان نسبة المدكورة ما لم يكن جزءا
 لم يكن اشراج الزمان او وجوده في الخارج وليس معنى التدريج الا التقدم
 التأخر في ذلك الامر تقدم على حدوث الزمان الذي يقولون ان التقدم
 والتأخر عارض للجزء اوله لانهم الظاهر في تقدير صحة ما ذكره من ان الزمان
 مقدار الحركة ان مثل هذا التقدم والتأخر ليس يكون بدون الزمان بل
 ليس معناه للافتداء ذلك الامر الذي يوجب الجزاءه مستندة في نفسه
 فان قلت لا تقول ان استمرار الحركة التوسيطية ارباب الزمان
 لان الامر الغير القابل ان يحصل من امر ثابت قارضي يرد ما ذكرته
 بل تقول ان البدئية حاكمة بما لم يكن الحركة التوسيطية بخصوصها والمقولة التي
 تقع فيها الحركة لم يكن حصول نسبة شائعة وما لم يكن تلك النسبة لم يكن مثل
 ذلك لا يتصور في ذاته في الاول كيف لا غير في اصلا وكيف
 يتصور النسب المختلفة قلت بداهة ما اوجبه ممنوع بل لا بد من دليل الا
 يرى انهم يقولون ان حقيقة التوسيطية كون اشياء بحيث يكون له
 في كل ان من المقولة التي تقع فيها الحركة لا يكون قبل ذلك لان خبره
 لا بعده ولا يتضح على من له اذ في فطنه ورفض التصديق والعنا وان ^{الامر}

يفتنى ان يكون تحقق الالات والزمان الذي يرضى في مقدماته نفس
 الامر على تحقيق الحركة بهذا المعنى فظن ان منشأ ازواجه امر حسن وان
 الحركة التوسيطية بعضا مما يتبعه بعد استبصاره فغير فان قلت على ما ذكرته
 كيف يصح وجود الحادث وارتب اطلاق التقدم بما يجزئ لا يلزم تحاشف
 المعسول عن علة التامة بل على الاحتمالين السابقين ايضا وكيف
 يصح ذلك بل على مذهب الحكماء العالمين بارتبة الجبر والحركة ايضا اظهر
 ان الحادث لا بد له من علة تامة والجزء الاخير منها انما حادث في ان صد
 ذلك الحادث او قبله واما ان في يلزم التمام المحال وفي الاول نقل الكلام
 الجزء والاخر من العلة التامة لذلك الجزء كذلك اخصي يلزم التسلسل في
 الامور المجمعة المترتبة وهذا باطل بافتقار الحكماء والمكلفين لا يثق
 لعقل الجزء الاخير من العلة التامة في ذلك وجوده شيئا وحينئذ في الترتيب
 الاول ونقول غاية ما يلزم من التسلسل في العدم ولا استحالة فيه
 لاننا نقول اذا كانت العدمات الجزئية المتشابهة حادثة في هذا الان فلا بد
 ان يكون قبل هذا الان وجودات غير متشابهة بترتبة لا يقال لا يلزم ان
 يكون الجزء الاخير من شيئا يلزم ما ذكرته بل يجوز ان يكون امر اخر متبعا
 وانشاء في الامور العدمية جازا ايضا كما في الاعداد لان تلك الامور

الغير المشابه وان كان اذا لوحظ وجهه منها ويقال انه لم يحدث هذا الآن
 يمكن ان يقال حدث في هذا الآن لان شدة طرد حدث في كل الاربعة
 حاكمة بانها اذا لوحظت حيلة ويقال انه يمكن ان لا يكون شئ منها حادثا
 في هذا الآن ويكون جميعها حادثا في آن حسب فلم يكن ذلك تعالى لا
 يمكن تعليل شئ اصلا ولست قول ان علة حدث مجموع السبعة في
 هذا الآن اي في هذا دون غيره التي شئ حتى يقال ان علة حدث
 جزئية الذي هو ما فوق علة الاخر منها في هذا الآن وسك ابل اقول
 انه لو لم يكن شئ منها حادثا في هذا الآن وحدث جميعها في آن حسب
سك ايضا ان يقال اذا اخذ كل منها انه حدث في هذا الآن لان شدة
 حدث فيه وسك في المرجح لحدوث المجموع في هذا الآن الذي
 حدث دون الاخر والفرق بين المعنيين ظاهر عند التأمل لعمري قد
 يمكن تصحیح الجوهرة الاربعة بان يقال الجزئية الاخر من العلة انما هي للمعاد
 اليومي كغيره مثلا هو الحد المعين من الزمان كان طلوع الشمس من
 يوم الجمعة مثلا وعلته حدث هذا الآن الدورة التي قبلت بتبع علة
 وهذا الحد وان كان متاخرا عن الدورة بتبعه لكن ليس بضرر
 يستلزم التخلد الحال لان ما يحكم به العقل انه شئ تصحيح العلة

بج

بحسب ان يتحقق المعلول ومنها كذلك لان شئ تصحيح الدورة المذكورة حتى انه المذكور
 لانه منها ما لم يلزم مختلف اصلا وهذا بخلاف ما ذكرنا سابقا اذا كان العلة
 انما تتردد في المعلول في آن حسب بده متصلا بيلزم التحلف لئلا لان لزوم
 التحلف في ذكرنا ما ظهر بخلاف ما نحن فيه والفرق بينهما في شئ عند ان كل من هذان
 قد علة الدورة التي هي شئ قلت الدورة لتابعه طرفة ان قلت اذا
 تحلف الدورة بتبع يلزم ان يتحقق تلك الدورة وقدر حصولها عليها
 قلت الدورة بتبعها تمام العلة بل يتوقف الدورة الاخرى على حدوث
 كل نصف منها ونصف فبقائها وسك الاخر الزمانية وحدث تحقق تلك الاخرى
 لغير النسبية حتى تلك الدورة وسك الحال في جميع الدورات
 المفروضة في الزمان وسك او باقرنا ان نضع ما تمسك به في اثبات قدم
 العالم من لزوم التحلف على تقدير ومن انه لو كان حادثا يلزم ان يكون علة
 قبل وجوده قبله لا يكاف مع معهما التبعيل البعيد فيكون زمانه فيكون زمانه فيكون
 جسم قبل حدوثه منها ونحو ذلك وكذا ان نضع شبهة ارتباط الحادث
 بالتقديم على ما ذكرنا وكذا الشبهة القابلة بان عدم الحادث بعدم علة
 التامة وسك فيلزم من عدم عدم التقديم تمامه وايضا عدمه لا بد ان يكون
 بعدم علة التامة في ان عدمه واللازم تحلف المعلول عن العلة انما

او عدم العلة التامة عدم العلة عليهم لعدم المعلول وسكده فيلزم ان
 يكون قبل هذا الان وجودا غير متساوية ترتيبه وذلك بان يقال ان
 من جملة اجزاء العلة التي تلحقها واثم هو عدم تحقق هذه معين من الزمان
 يكون عدم الحادث في هذا الحد تحقق وهذا الحد من الزمان لا كان موجودا
 على قطعه من الزمان سابقا عليه فعدمه يكون بعدم هذه القطعة ولا
 يلزم منه وجوده فان قلت عدم كل قطعه من الزمان مستند الى اشي قلنا
 اما عدمه السابق فيستلزم عدم العلة التامة لوجوده التي من حيثها
 الدورات التي يتغير عليه ولا يلزم من اجزائها القطعة ولا يلزم منه
 الوجود امور غير متساوية على التعاقب لا الاجتماع كما لا يخفى وانا عدمه
 اي فناءه فيستلزم ذاته اي ذاته يفتقر انه اذا تحقق في واثم ولا
 يلزم من ان يكون وجوده وعدمه في حالة واحدة لما عرفت من ان
 وفناءه وان كان متاخر عنه لكن لا يلزم منه التعلق المنوع فان قلت
 لا شك بالباقي في عدم الان اي فناءه او لا يمكن ان يقال مثل ما قلنا
 في عدم الزمان اذ لو كان وجوده لان مقتضيا لفناءه يلزم البتة ان يكون
 فناءه ايضا في هذا الان ولا يلزم تخلف الحال فان قلت عدمه
 مستلزم الوجود وجرد ما من الزمان الذي يكون هذا لان مبدؤه

فيمكن ان يفرض بعد الان تحققه ما من الزمان المذكور ويكون الان المفروض
 مبدءا فاعلمه واصلها هذا وعليك بالمثل ان لم لان هذا المقام من حص
 الاقدام وهي كلام استواء الكل في الكل وانا نقولنا بعبارة اخرى مراد
 في هذه المطلب الغامض الدقيق والمتعدد الالك الرشيق الرقيق اقول في
 كلامه ان الزمان يشرع من قبالة ذات الواجب كقول المتكلمون فلان
 قدم العالم ولا التمسك ويندفع منه شبهة وشبهة ارتباطا كما
 بالقديم وغيره من المباحث المغطية من اشياء القدره اقول هذا هو السبغ
 وقته وطوله لا يتخلوا عن نظر ولا يمكن في شبهه بالمثل هذه الامور فان
 اشراج الزمان من الواجب تعاقبا من غير سبب كونه متزنا عن وجود الزمان و
 مستند عن شيا به التغير والتقدم والاشراج والمكان ثم على فرض مكان
 اشراج من ان المبدأ على كونه امر موهوب لا موجودا خارجا مع غيره
 يكون الحركة بمعنى القطع والزمان موجودا في الخارج والفرق بين الحركة
 الطبيعية المشقة من الحركة التوسيطية والزمان المشرع من تعاقب الوجود
 في حكمه يكون الاول موجودا في الخارج دون الثاني وسئل هذا الا
 محكم تحت ثم بعد سبب كونه امر موهوب فاعلم مجموع هذه السئلة
 التبر المشابهة المفروضة عارضا او قديم فان كان عارضا فلا بد له من

حادثه نیزم ان يكون شيز واحد خارجا و اسلا و هو محال و ان كان قد يافانا
ان يكون معد و هو موجودا و احصيا او امر هو ما كان الاول ثم يطل
بالبدية لعدم صلاحية لعدم لعينه شي موجودا وضا فاله كونه خلاف مراد
النهم و ان كان الشك فيلزم ان يكون المعلول الحادث كذا و شيز
مثلا اقوى وجود من علته التي هي الزمان الموهوم بالعرض فان وجود
المعلول المذكور وجود خارجي محقق متصل بخلاف علة و هو ظاهر لغضا
فان قلت قد يكون الوجودات الذميمة و التخيلات النفسانية عالمها كذا
امر موجود في الخارج كتحليل الخوف و غيره علة لا تصور الوجود الموجود في
الخارج قلت التخيلات النفسانية اقوى و اكد وجودا من الموجودات
الاحسية لا قوتها بالنسبة الى المبدء المعارق و البديتها عن المادة الضعيفة
الوجود كما انما البرهان عليه في محله و يساعده الذوق و الشهوة فان
كان الزمان الموهوم المشرح من بقاء ذات الواجب موجودا بوجود
اقوى من وجود المعلول الحادث فيلزم القدم و ان كان موجودا بوجود
ضعف فيلزم ما ذكرنا من الاستحالة علاوة انك و مسلمتان عالم
محسوس في در عالم معقول راه نذار و چه جاي آنكه تواند از و چه
زمانه اشراغ نايك عقل در آنجا لود فوت انملة لاحتوت

بگويد

بگويد شيز جا بكيه عقاب پر بر يزدت ارشيه لاغري خيزه
بني شيزي و هو وجود الحركة بمعنى القطع في الخارج و هو ظاهر عند
و ما ذكره في عدم وجوده بانة لو وجد فيلزم وجود الكل بدون الاجزاء
ليس شيزي لان الكل على قسمين قار الاجزاء و غير قارها و الا
تلكفي في وجوده وجود الاجزاء متعاقبا لان وجود الكل وجوده كج
كما ان الربيب وجوده بالفضل عين وجوده بالقوة و من ذما هتير
حقيقه ^{ال} شيزه اما ادا جاب عن هذه الشبهه من غير احتياج
و هذا الشك تمام يبلغ عن احد من السابقين و اللاحقين شيزي
في دفاعه و ذكر الجواب بالايسين و لا يعني من جمع و بين فاده
تلميذه صدر المحققين الصدر ^{ال} شيزه اري بالا فريده عليه و لا حاجه الى
ذكر كلامه بعد ما عرف من عدم تامة و اجاب بعض المتكلمين بان
علة حدوث الحادث اليومي حادث ^{ال} شيزه كذا لان شيزه هي الى
ارادة قدريه فلو قيل بانة يلزم تخلف المعلول عن العلة التامة او قدم
الحادث قلنا لا تم ذلك فان الارادة وان كانت قديمة الا ان تعلقت
حادث فان قلت اذا كان تعلق الارادة حادثا فشق الكلام الى علة
هذا التعلق الحادث قلت التعلقات امور اعتبارية يتقطع بالقطع

چه شوق و آیت است معلل بعلل و معمول بحمل جابل بالذات نیز صحیح
 است تا که وقت وجود زمان و حرکت لازم دارد حد و شجره
 آنرا را کما یخفی و قدم زمان منافاه با حد و شجره آن نذر و چنانچه
 تا نقل ظاهر است و حاصل اینست که حرکت و زمان دو جهت دارند جهت اول
 و قدم که از آن جهت معلول اراده قدیمه اند و جهت دوم و عدم استوار
 حد و شجره که علت حد و شجره است یومیر اند و جهت حد و شجره معلول
 علتی نیست تا نقل کلام در علت حد و شجره حد و شجره است که لازم
 پایستسل کما یخفی و بسبب این تحقیق در است و الکلیه الکلیه که خود
 نقل کلام در جهت حد و شجره است که لازم اصلا و از جهت چنانکه شجره این
 جواب رعایه بوده است مگر اینکه مستلزم قدم عالم با انواع است اگر
 چه با شخص حادث باشد اما حد و شجره عالم با انواع و بال شخص و بال اجزاء
 پس اثبات آن بتعلل در غایت اشکال است چنانچه با معلوم شد
 و دلیل که حد را المتحققین ملاصدرا ذکر کرده نام است و مبتنی بر اصول غیر
 مستند مثل اثبات حرکت جوهریه و عدم وجود کلی طبعی الا بتعالی و از
 و مع ذلك کلام اثبات حد و شجره حسب غیبه و فیکه و طبعی و یومیر
 و تصور و نوعیست که اما اثبات حد و شجره عقول مغایر تصور

جزوه نمیکند و خود مشرف است که اینها داخل در عالم و ماسوی الله
 تا حد و شجره آنرا لازم باشد پس چگونه باین دلیل غمگین و غمگین می توان کرد
 در اثبات اصول دین و ضابطه نصیحت ماسوی الله را از شجره وجود میدهند
 و مجموع عالم را با شجره ذات و جبر عرض آنا فاما در تجرد و نقصان
 و تصرف و مضمی چنانچه میگویند عالم تجلی جلال احد و م میشود و در حقیقت
 بتجلی حال موجود دیگر و چنانچه گفته اند شعر عارفان هر ساری دو
 عینند عینکوبت نام کن قدید کنند و جای دیگر گفته اند شعر
 عالم عرض است جوهرش حق این است رموز مطلق اگر چه
 اثبات حد و شجره عالم شخصاً میکند اما حد و شجره نوعی و اولات ندارد
 بلکه قدم از مشربل مرجع است علاوه آنست که خلاف ضرورت
 بران است و الزام این طریق بجهت اثبات حد و شجره عالم امکان و
 سوی الله مشهور آمدن از چاره و اقلان در چاره است و با جمله افلا
 الغایه ای قدر تنبیه کتب القوم و نامت فی الدلیل و الیوم و قطع عن
 عینی النوم ما وجدت دلیلاً عقلاً و لا برهاناً حقیقیاً لا اثبات حد و شجره
 الزانی و ما ذکره المحققون من الحکما و المتکلمین من الدلیل لایستغنی
 العلیل و لایزنی العلیل و بنیت کتب من العلیل و الزکی لایستغنی

۲
 ش

الطویل هذا وعلیه دلیل بر اثبات حدوث عالم ضروره و اجماع یقین است
 چنانچه قطب دایره محال آقا جمال علیه رحه الله المتعال تصریح فرموده و
 علم که از ضروره و اجماع حاصل میشود مگر از علم حاصل از برهان عقائید
 بلکه بالاتر است و احتمال لزوم دور مدفع است بجهت این که اولاً اثبات
 صانع و توحید و نبوت برهان عقائید بر چه میگویم و بعد از آن ضروره و
 اجماع که کاشف از قول غیر صادق است کشفاً قطعاً اثبات حدوث
 عالم میکنند و هیچ دوری لازم نمی آید و کلام دیگر در آنچه است که
 اگر برهان عقاید بر قدم عالم ثابت و قائم باشد و ضروره و اجماع بر
 آن متحقق و حکم چه باید کرد و جواب این است که اولاً این فرض محال است
 چه تعارض قطعین بدیهی البطالان است مگر این که گفته شود متعلق ضروره
 و اجماع حکم ظاهر است و متعلق برهان حکم واقعی و این قوت تعارض
 نمی آید بلکه محال لاینفی و ثانیاً این است که برهان عقاید بر قدم عالم قائم
 نیست مستثنی این است که برهان بر حدوث نیابد و کیف کان اثبات
 حدوث عالم و نفی جبر ثابت شد در طی ادله سابقه و بشوا احیاء
 در افعال عباد و بعد از ترفیح طالع و عناد ظاهر است و وجود بسیار
 متناهی بسیار نیز چنانچه در دور است که الایجاب بالاحیاء لایانفی

الاحیاء بر بل بحقیقه و قول حکما که الشیء لم یجب لم یوجد بر فرض
 صحیح آن بالثبوت بقیه فعل شمار کما هو المشهور منافات با مکان قی
 ندارد چنانکه ضرورتی است بر طالمحو لا یسبح قضیه فعلیه خلا از آن نیست و
 حال آنکه ماده قضیه غیر ضروری است و بدانکه آنچه مذکور شد از اثبات اوله
 عقاید است اما اوله غیر بعضی بجز ظاهر دلالت بر مذکور میسازد مثل
 ثانیاً و هم بعد از بحم الله باید حکم و غیره و بعضی دلالت بر مذکور میسازد
 که همه افعال را از عباد میدهند و میکنند و هر چه ذوق سلیم از همین تعارض
 و دلیلین با ملاحظه حدیث مشهور لاجبر و لا تفویض بل من بین الایمان
 می فهمد که حق با ائمه است که مشهور است بین الفرقین اند و حدیث لاجبر و
 لا تفویض و لکن امر بین الامرین چند احتمال دارد **اولی** آنکه متصل عبادت
 از جبر و تفویض هر دو است **دوم** آن است که متصل عبادت از جبر و تفویض
 هر دو است و صاحب مرتبه علیجه مثل آب که نه خاک است
 نه هوا بلکه طینه باشد بینها **سیم** آن است که جبر است از جهتی و تفویض است
 از جهت دیگر مثل ذراع کردن عضو که اگر ذراع نکند ضارب آن معلق شود
 جبر است از جهت حفظ نفس و شکر از جهت الم نفس **چهارم** آن است که
 جبر تمام و تفویض ناقص است مثل مایه صغیر که بار اذنه معلق حرکت کند

بخلاف جهر آب جاری و قوه آب و مایه سادی و مصافی باشد
 مایه از مکان خود تجاوز نکند **نیم** این که از جهت جبروت و از جهت توفیق
 و طبعه ناله زدن و تپش بر تبیین مثل خنثی که از جهت مرد است و از
 جهت زن و ذلالت طبعه ناله و این معنی غیر از معنی ناله است زیرا
 که معنی ناله همان صیحه است و صیحه طبعه ناله نیز بود و در این
 عضو بالذات نه جهر بود و نه شکر و وجود و استسار موموف بخیر و شر
 یکست بخلاف خنثی **ششم** این که جبر نام نیت و توفیق نام نیت
 جبر و توفیق ناقص است اما هر دو مستوی نیستند چنانچه مستوی
 بود مثل مایه در آب جاری که قوه احدی پیش از دیگری باشد **ششم**
 چیزی ضعیفتر است در آب باشد و در عین جبر است از این جهت
مشمول که جبر و توفیق جفتی است بلکه جبر بصورت جبر است مثل عرش
 دست مرتضی که اگر کسی نداند چنان می فهمد که بار داده خود دست مرتضی
 میدهد و این معنی مشاهد میشود از عبارت شیخ ابوالحسن **هفتم** این که
 جبر نیت است و توفیق نیت است مطلقا بلکه از هر دو ادعای خود توفیق
 اعضا مثل طبعه فک و کوا که نه عادت و نه بار و نه طبعه و نه مایه
 بلکه طبعه بیطاعت خارجه از عناصر بود و کیفیات متضاده است و

مع نیت کیفیات هر چهار را در ادعای خود محسن و مشرف **نهم** این که جبر
 در فعل عبادت یکدیگر با جبر است و توفیق در فعل بطوریکه اراده طریق و
 توفیق و ارادت دو اعداد و دو ارسال رسل و انزال کتب است **دهم** این که
 نیت بلکه این الامر است و غیره بنظر المفسرین کما عرفت ماله ذالین و احتمالاً
 دیگر در حدیث میرود که خلاف ظاهر و مبتدیان است و ذکر آنها باعث کلال
 خواطر و ملال ناظران توفیق مراد در این احتمالات پس در غایت افعال و
 اشکالات و حدیث از وجهه مشتمل بر اجمال **جمله** آنکه معلوم است
 که مراد نفی جبر است یا نفی توفیق و قول بنسب که لایحه موضوع است از
 برای نفی جبر و عمل در استماع حقیقه است پس مراد نفی جبر است نه نفی
 توفیق جبر موضوع است زیرا که استماع این نحو از آنکه در نفی فایده و بحال
 بسره مجاز مشهور است مثل لا سفیر الا مع الاحیاء لا علم
 الا ما نفع و لا صلح الا بالمسجد الا فی المسجد و مسکنه و صل
 لفظ بر منتهی توفیق و جبر و شکر در مجاز باطل است و توفیق لازم و اگر
 که گویند احتیاجی در استقامت است شرط است و نظایر مستقر فی نصف
 مشکوک فی نیستند چه آنها بطریق نفی مثبت اند بخلاف مشکوک
 فی جواب که نفی شرط است و مشکوک فی در نصف کلا مراد در نفی توفیق

مثل نیک فلان خوب نیست بد نیست بلکه بین است یعنی خوب خوب
نیست و بد هم نیست و همچنین سیر مثلک و این ظاهر است **ثالثه** آنکه امر
بین الامرین مجمل است و تحمل هر یک از معانی است بقدر ممکن و مجمل
صحیح نیست که نیک قرین بر تعیین مراد باشد و ظاهر وجود قرین است
بالتبیه معنی عاشره جمله اول اصل حدیث در اصول کافی مروی است از **عنه**
ابن **عبدالله** عن **عمر بن** **ابن** **عمر** عن **محمد بن** **یحیی** عن **عمر** **بن** **عبدالله**
قال لا جبر ولا تنویض و لکن الامرین **الامرین** قال قلت و ما امرین **امرین**
قال مثل ذلك رجل را بینه مصیبه فنیته فلم یترکه فترکه ففعل **لک** **المصیبه**
فلیس حیث لم یقبل منک فترکه است الذی امرته بالمصیبه و وجه دلالت
معنی ذیل حدیث بر منفر عاشره ظاهر است و آیه شریفه و ما وصیت
اذ وصیت و لکن **الله** **مرحوم** و قال **لهم** **یعد** **بکم** **الله**
باید یکم منافیه باشد عاشره ظاهر است و مواقیح **الاحتمالات** بقدر
و صدر **المختصین** و **الحکماء** **ملاصدرا** **احتمال** **نعم** **در** **المرحوم** **و** **بعض** **احتمالات**
و دیگر در **بسم** **حائز** **شده** **و** **حق** **این** **است** **که** **تعیین** **مراد** **شده** **در** **ج** **بود**
شود و قرین در الفاظ **علیه** **بلکه** **با** **وجود** **قرین** **بر** **خلاف** **از** **امور** **عجمه** **است**
از شهر این تحقیق و نویسم سیر که عقل یک از اوله **احکام** **بر** **بر** **مان**

عقابر تعیین **احتمالات** در خارج قرین بر مراد است **حق** **چنانچه** **در**
الرحمن **علی** **العرش** **استقر** **بر** **ان** **عقدا** **قرین** **بر** **ظاهر** **لفظ** **مرفوع** **است**
ریزاکه برمان **عقدا** **ف** **احتمالات** **دیگر** **نیز** **بلکه** **حرف** **و** **تو** **بعض** **انها** **است**
و کف کان از اوله **عقده** **و** **تقدیر** **بطان** **مذمبه** **حسیه** **بر** **شاید** **شده** **و** **از** **جمله**
شود این است که اگر **کسر** **و** **علام** **در** **شده** **باشد** **و** **مرد** **در** **الرفیق**
حسن مثل نماز **شلا** **ناید** **و** **یک** **از** **انها** **تین** **بفعل** **ما** **مورد** **ناید** **و** **یک** **دیگر** **عدا**
ترک کند **عقلا** **کلا** **علام** **اول** **را** **م** **سکن** **ند** **و** **علام** **ثانی** **را** **ند**
و اگر **علام** **اول** **را** **کسی** **چرا** **بر** **این** **مید** **اشت** **که** **نادر** **ال** **اقا** **کفر** **بجا** **پاد**
و **علام** **دویم** **را** **چرا** **نمی** **کند** **اشت** **که** **فرموده** **آقا** **را** **عمل** **ناید** **علام** **اول**
اول را **م** **نیک** **دند** **و** **علام** **ثانی** **را** **ند** **و** **اگر** **فعل** **حقیقه** **از** **عبد** **بود**
بین فرض اول و فرض ثانی تفاوت چه بگذرد زیرا که فاعل **حقیقه**
فاعل **با** **خط** **از** **این** **است** **بدی** **تجدوی** **بطان** **مذمبه** **جبری**
دلیل بر **بطان** **مذمبه** **قد** **دی** **پس** **امور** **کثیره** **است** **که** **ذکر** **انها** **بنا** **طول**
مقاله **و** **بسط** **را** **میشود** **و** **احتمال** **با** **فایده** **ببر** **از** **کثر** **را** **ب** **عاید** **است**
و **ذ** **حقیقه** **از** **اول** **بقدر** **بطان** **این** **قول** **بنا** **بسیک** **در** **نهایت** **بجته**
رض **شده** **است** **و** **بعضی** **از** **اوله** **میشود** **و** **از** **جمله** **انها** **این** **است** **که** **اگر**

عبدستقل در فعل خود باشد و خداوند را پس در جمله در آن باشد
 لازم می آید تعطیل و حب تعالی بنا بر این چه بعد از ایجاد آن مثلا خدا
 پس در جمله در فعل او ندارد تا در مردن و آن هم اگر کبکشتن
 دیگری باشد در فعل بخداوند ندارد و مسل است که اگر موت خدای
 هم باشد باز فعل صادر از ملک الموت خواهد بود و در جمله بخداوند
 بی مانند نخواهد داشت و مگر این عین تعطیل است و تعطیل بر خدا
 مستحیل و از جمله ادله این است که ممکن در جمیع احوال محتاج بود چه
 چه علت احتیاج یا امکان است و یا حدوث مستفلا او شرط
 او شرط او هر کدام باشند هرگز از ممکن منفک نمیشوند و ما در مسکله
 موجود است معلول هر دو پس آن نمیشود که ممکن از احتیاج
 بیرون رود حتی در عین فعل و لکن ما قال **شیر** سیر روی ممکن در
 در دو عالم جدا هرگز نشد و الله اعلم و بعضی عرفا گفته اند
 وجود ممکن را بصورت در آنست که آن فاعل و مقابله ذوالقوة باو
 میرسد که اگر ذوق ذوالقوة را دیگر در آن صورت معدوم خواهد
 چنانکه عارف حقیقته مجازی خواهد حافظ شیرازی میگوید **شیر**
 در پس آنند طوطی صغیر داشته اند آنچه است از آن که میگویم

و چون در شایسته مناسبه کافی است پس بجهت و ضوح مطلب ممکن را
 تشبیه بصورت در آنست که در غیر مناسبه با برمان فلسفی است که ممکن و واجب
 مثل ظل شخص و عکس عاکن نیستند و از جمله ادله بر بطلان نسبت
 قدریة این است که استعدا از عبادت و افاضه معلول از خصما چنانچه
 سابقا گذشت و اگر کسی بگوید چنانکه واجب با وجود خاصیت باقی دارد
 که لازم آن حرارت است و مجعول بالذات وجود نار است و حرارت
 مجعول بالذات نیست و تابع و لازم وجود خاصیت نار است همچنان
 بالذات بعید داد و لازم حریت را عید استخلال در افعال است پس
 افعال مشید بعیدند بالذات و بالذات استخلال و افعال مشید بواجب
 تعالی و شب قدریه بهین قویه میشود و جواب میگویم این است که تعطیل است
 و عدم احتیاج ممکن در جمیع احوال بواجب بقرینه سابقا گذشت و اگر
 کوی بی بر این لازم می آید که حرارت نار هم مشید بنا بر اینست بلکه
 مشید بواجب و الا لازم می آید تعطیل جواب گوئیم محل نزاع خبری قدر
 و اما در افعال ایشاریه است اما افعال اضطراریه مثل حرارت نار
 و بر روزه نماند پس حق این است که از لوازم وجود نار و مانند غیر مجعول
 بجهل جاعل اما حصول مراد عبادت اراده فاعل شمار پس از لوازم اراده

فاعل نیز چه بسیار است که فاعل محار عازم و جانم بر فعل است و
 مع ذلک سبب مانی تخلف میکند از امر او بخلاف حرارت ناز
 و اگر کسی گوید تخلف ناز از حرارت هم گاهی میشود چنانچه در ناز برای
 خلیل جواب گوئیم عدم احراق بدن را بر حسب جهت تخلف حرارت
 از ناز است بلکه از ناز عدم احراق ناز است هر چه مگر که را و
 توضیح معال این است که حرارت لازم وجود خارجی ناز است و ناز علت
 ناز برای مگر و سبب احراق اجسام مگر که و تخلف معلول از علت
 ناز معال عصاره و تخلف سبب بلایع جایز است همچنانکه از
 سمن در حضور اگر طلق بر او اندوده باشند نمی سوزاند و بدین ماب
 بقدره خن داوند که می شود که از آتش نوزد و بجهت ناز که ناز اگر چه
 سبب احراق است اما اراده خداوند مانع است و تخلف سبب از
 سبب بلایع جایز است اما تخلف حرارت از ناز محال است بجهت
 ذات ناز باعتبار وجود خارجی علت ناز است از برای حرارت
 و علت ناز مانع بردار است و اگر اراده ازلی تعلق بگیرد و
 دفع حرارت از ناز ممکن است اما مستلزم اضطرار وجود ناز است
 چه آنوقت ناز نخواهد بود و این حرف مستلزم مابیت و ذاتیات

ما نیز

ما نیز مثل ناطق از برای انسان واضح است مثلا اگر خدا بخواهد سبب
 زو جیت از این بکشد میتواند باین نحو که اربع را معدوم کند اما وجود
 اربع سبب زو جیت از او محال عصاره است و اگر سبب زو جیت کند از
 اربع مضمحل و معدوم می شود و اگر معدوم نماند تخلف معلول از
 علت ناز لازم می آید و این معنی منافات با قدرت قادر بیفیت حقیقت
 ندارد چنانکه مشهور است که قدرت تعلق بمقتضات نمیکند در باب است
 نقص در قابل نه ضعف در فاعل و همچنین است کلام در سبب ناطق
 از ناز بلکه امر ظاهر است کما لا یخفی اما تخلف حصول مراد
 عقیب اراده فاعل محار پس جایز است بجهت ناز که اراده فاعل
 سبب حصول مراد است نه علت ناز و ملازم عصاره پنهان است کلا
 یخفی و اگر کسی گوید در صورت عدم مانع اراده فاعل محار علت
 ناز خواهد شد پس فعلی که از عید صادر شد در زمان ماضی
 عید در آن مستحق خواهد بود و مذموبه زین همین است جو رب
 گوئیم عدم مانع از تمهت منفی است چنانچه مسلم است عند الحکما پس
 عدم ممانعت واجب است در صد و در فعل از عید قبست
 مذموبه لامیه و بطل مذموبه القدریه و اگر گوئیم تحقیق منافات دارد

منافات دارد با مدعیان علماء امامیه و حکماء فخریه سلامیه که میگویند
 افاضه معلول بعد از تائید علة برسد و فیاض لازم است و واجب
 چنانکه میگویند کاشتن تخم و کردن تخم و دادن آب و غیره من الاسباب
 علة تامه است برای فیضان صورته بنات و برسد فیاض لازم است
 افاضه صورته بعد از استعداد ماده و مختلف محال است پس بنابراین
 بعد از تائید اثنی عشری مثل بدن ابراهیم و حصول وضع و محاذات
 و تائید بسیار لازم است افاضه معلول که حرارت است مثل بدن غیر
 ابراهیم بهتر پس این و همچنین بعد از تحقیق اراده از فعل محذور و تحقیق
 اراده از فعل محار و تحقیق شرط لازم است تحقیق مراد جواب که هم وجود
 افاضه معلول بعد از تائید علة و استماع عدم افاضه ذاتیه نیز بلکه
 وجود استماع و وضعی است مثل عدم ظلم و استماع ظلم بر خدا بجهت اینکه
 ظلم متنع ذواتیه است مثل شریک باری بلکه متنع لاجل التوجه است
 پس بنابراین مختلف احراق ازنا و ملاصق با ابراهیم از متوجه مختلف معلول
 از علة تامه است که متنع وضعی است نه متنع ذاتی و متنع وضعی با علة
 موجود است که سبب و موجب افاضه معلول است عدم لزوم جعل است و بعد از آن
 که در خصوص ماده مصلحت در عدم افاضه احراق باشد قبحی لازم نمی آید

و استماع

و استماع ذاتی مطلقا و مطلقا و پس مختلف معلول از علة تامه لازم
 نمی آید و لفظ الی و القیل و القال نه انشاء المقال فاله کم قلت و قلت
 تا که آن قلت قلت میگوید اثنی عشری طالع شد و سحاب بهر شیخ
 و چون عدل خدا ثابت شد باقی ماند کلام در سایر صفات بتو تیر اعلام
 و قدره و اراده و تکلم و غیره نامن الصفات المشهوره و صفات
 سده معرفه و افاضه میگویند که بعضی کلام در آنها بسیار است و
 بدانکه اثنی عشری از جمله صفات بتو تیر علم است و ثبوت آن از برای ذات
 تعالی جلی است از آثار بر وسط است و بجهت تکلیف بقا ثابت است که
 واجب الوجود است و لازم واجب الوجود علم نام عام فوق التمام است
 و در الحقیقه این دلیل نزد ارباب طریقه و ذوق و صحیح تحقیق و توفیق اعلا
 و اجلا است از جمیع ادله مذکوره در کتاب اجله اما دلیل مشهور بر این است
 علم از برای خداوند یا علم دو چیز است اول این است که جمیع
 موجودات از آسمان و زمین و فرش و عرش برین ارجحند و
 کما باهم حکام و اتقان و نظام و فنق مشهد و عیان که عقل عقلاء
 زمان و حکما و دراز و در و جبران است مخلوق بد قدره و در الوجود
 و شک نیست که چنین خالق محال است که بی علم در و تیر و در شعور و

و استماع

را

علم

و در تیره در افعال و اعمال باشد و این معنی ظاهر است بر ارباب بحث
و در ضمن مثال ظاهر چنانکه اگر نفس غریب و عجبی که دیده روزگار
مثل آن ندیده باشد بر پشم البیه فهم که نفس آن است قابل
کامل بعهدت ناقص و جاہل و تا این است که وجوب الوجود مجرد
از ماده و مدت است و نور محض وجود صرف مجرد بدون خدا ثابت است
پس لازم مجرد بدون علم است چنانچه در مقامش ثابت شده و ثابت
این مطلب این است که وجود مثل نور است که هر چه دور و غلظت
دور او بیشتر نورش کمتر است و هر چه دور و غلظت دور او کمتر است
پس نور تر و روشن تر است مثلاً نفس نباته جو ماده و غلظت بیشتر دارد
شورش کمتر از نفس حیوانه است که ماده اش ضعیف تر است و نفس فی
شورش بیشتر از نفس حیوانه است بجهت ماده و علاقه اش
کمتر از نفس حیوانه است و همچنین نفس انسان مادیکه مقارن و مجاوی
بدن جسم است شعور و ادراکش کمتر است از زمانیکه مفارق بدن
شود و مجرد از علاقه جسم عنصری چنانچه در حال موت ادراک از نفس
عسرا مرتب بالاتر است از ادراکش در حال حیات و مسکن
تا میرسد بعقل صرف که ماده ندارد و بهیچ ضعیفی ندارد که غلبه اش

و نفس

و نفس اوست و بجهت همان تیره ضعیف از امکان پس روشن تر و غلبه
نفس دارد اما واجب الوجود پس نور صرف و وجود محض است پس باید
فکر تیره ماده و باین سبب علم تام فوق التمام دارد و در جسم و بعضی در
ذات با کمال و متصور نیست چنانچه معلوم شد و بهین دو دلیل برای
مطلب جلیلی کافی است و بدانکه آنچه لازم است بر مکلفین همان تمسک به شریعت
علم است اما کیفیت علم که یا حصول است یا حضوری و فعلیت یا انفعال
پس لازم نیست معرفت آن بر همه مکلفین و اگر لازم باشد عمر و حرج بلکه
تکلیف بالایطاق لازم می آید و عمر و حرج در شریعتی نوی نیست چه
جایی که تکلیف بالایطاق باشد در اشکال که در این مقام است این است
که آیا خدا علم مجرد است که بعد از ارسال مسلاما موجود میشود یا
یازد اگر کوی ندارد چنانچه بعضی از فلاسفه میگویند از قدما و شیخ احمد
حرف میگویند از متاخرین باطل است بلکه کفر و اگر کوی علم مجرد است
دارد امر مشکل شود از جهت آنکه علم بی معلوم نمیشود و علم چون عین دانست
و قدیم است پس لازم می آید که معلوم هم قدیم باشد و غیر این عیبها که
پس لازم می آید که در مقامش مذکور خواهد شد و جواب این اشکال
حکماء و متکلمین بچند وجه گفته اند **مجموع** طریقتی شیخ ازین استماع او

و نفس

از بنیاد و ابوعباس لاکریت و تقریر آن این است که علم در حقیقت بطریق
 حصول صور شایسته نرود و اجزای آن حضور عین اشیا و توحید است که در
 حصول صور اشیا فرع وجود اشیا است باطل است زیرا که علم منجس حصول
 صور بر دو قسم است یکی انفعال که موقوف وجود صور شایسته و مثل
 آن عبارت میسازد و اگر علماء از این قبیل است و در تفسیر این علم انفعال
 بجهت این است که علم بمعنی صور و نمیند منفعل و متصل از وجود صور است خارج از
 و دیگری علم فاعل که منفعل از صورت خارج نیست مثل علم مهارت
 که نفع اشراعی کند و پس جا نپذیرد باشد و بعد از اشراعی صور در ذهن
 خود مثل آن صور و نمیند در خارج بجا نپذیرد و این علم را فی سبب کون و غیره
 بین اشیا بر وجه اجمال است که علم فاعل بسبب وجود صور خارج است و علم
 انفعال بر عکس است که مرتب از وجود صور خارج است و عبارت دیگر علم
 فاعل اشراعی است و علم انفعال اشراعی و علم و اجزای آن فاعل است که بر وجود
 خارج است چنانچه فهمیده شد و چون کلام مجرب باشد میگویند این مورد
 علیه **اولی** باید دانست که از کما صادر شد و قائم بچیز نرود **دوم** است که
 این مورد هر سه مذکور عرض شد یا قدیم و یا خال از هر دو نرود
آیا عین ذات لذایع خارج از ذات و لوازم ذات است کلام اول

پس حق این است که صور علیه صادر از ذات و آید بسند و قائم باوست
 مثل حرارت که صادر از جوهر نماند و قائم بجوهر نماند و برودت که قائم
 بجوهر نماند و صادر از جوهر نماند و مسکه از خلاصه این است که در هر دو
 بلکه بی شرط نفس نیست و قابل عین فاعل است این موافق تفسیر است اما
 شیخ الرئیس در تعیین محل صور منظر است در یکی تصریح میکند باینکه
 محل صور ذات اجزای است مثل لوازم ذات که محل ذات و اجزای است
 بعد از آن میگوید که صور وجود منقار و دارند و موضوع اند در وضع بود
 یعنی صور در خارج بودیت موجودند و نمیند آن نام تجزیه جز است
 بعد از آن بلافاصله میگوید صور موجودند در عقل یا نفس و هر وقت که
 و اجزای آن عقل کند آن صور را قسم میشوند آن مورد عقل و نفس و
 هر یک از آنها از برای صور مثل موضوعند از برای اعراض و جهت متوجه
 صور مشاوت است التنبیه بواجب تعالی و هر یک از عقل و نفس زیرا که متوجه
 صور بالتنبیه عقل و نفس از جهت قیام صور در آنهاست و بالتنبیه بواجب
 از جهت صدور صور از ذات و اجزای این مفاد کلام شیخ الرئیس
 بود در شفا اما کلامش در اثبات ذات نفس است بر آنکه صور قائم
 بذات و اجزای آن و تحقق قد و غیره و تفسیر طوس در شرح اشارت

بجهت های چند را میطلبد که در است اول نیز لازم می آید ششی و قابل
 و فاعل باشد زیرا که ذات واجب موجد و فاعل صورت است چون
 علمش فعلیت و محل صورتات و اجزای بقول شیخ سیر قابل همان
 ذات خواهد بود چنانکه فاعل بود و این باطل است و حق این است که
 این بحث خواهر شیخ وارد نیست بجز سابق بجهت آنست که ذات
 واجب در صورت در غیر غده و فی ششی واحد است و چیزی ندارد
 تا آنکه آنکه لازم می آید ذات واجب موصوف بصفت تحقیق غیر ضابط
 و سبب باشد و این باطل است بقول حکماء و متکلمین مفسرین
 زیرا که صفات تحقیقین در است و موصوف و موصوفی در میان نیست
 و الا لازم می آید استکمال ذات بصفت چنانکه در مکنات است و حق
 این است که این بحث شیخ وارد نیست ایضا زیرا که این قوی میشود
 که صورت عقیده که ذات موصوف تا نهایت از چنانی باشد که ذات
 تا نهایت کامل شود زیرا که در وجود او حاصل شود و این معنی غیر لازم است
 او کلمات شیخ و بهیچ وجه شیخ در تعلیقات میگوید تعلیق آخر
 لیس ع و الاول و مجده هموان یعقل الاشیاء بل علوه و مجده بان
 لغیض غده الاشیاء مقوله فیکون بالتحقیق علوه و مجده بذاته لا بلوازم

التي من المعقولات و كذلك الامر في النفس فان علوه و مجده بانه مخلوق
 لا بان الاشیاء مخلوقه فعلوه و مجده اذن بذاته اششی و قال عسماً
 و اللوازم التي هي مقولاته تعالى و ان كانت اعراضاً موجودة في نفسها
 يتصف بها و يفضل عنها فان كونها واجب الوجود بذاته هو بعينه كونه مبد
 لوازمه ای مقولاته بل باصدر عن انما باصدر عنه وجوده و وجوداً تاماً
 و انما يمنع ان يكون ذاته محلاً لاعراض يتصف بها اوست كمال بها و
 بها بل كماله في انه بحيث يصير عنه هذه اللوازم لا لانه محلهما اششی و
 كلام شیخ و بهیچ راه اینست که واجب الوجود در ذات فقط صاحب است
 لوازم و صفات است اینست که این صفات و لوازم چهار صفت
 باشد مثلاً جسم با هر جسم بلون نیست و بعد از آن که لون در خارج
 عارض اوست موصوف بلون میگردد و کامل میشود بگویم بلون و اگر
 فرض کنیم که ذات جسم بلون باشد هیچ است کمال جسم بلون نخواهد
 بود بلکه کمال جسم بذات خود خواهد بود بجز ثالث آنست که لازم می آید
 تشخیص کثرت در ذات و اگر بقایا را که صورت موجود است معلوم و ظاهر است
 که متعدد و متکثرند و نسبت بر قول بقیام صورت در ذات چهار صفت است
 شیخ الرئیس است در رثا رات لازم می آید تشخیص کثرت در ذات

و جریب این باطل است و حق این است که این بحث هم وارد نیست بجهت اینکه
 کثرت بعد از آنست که بر مرتبه علیّه و معلولیت و این منافات بوحده
 ذات اصلا و قطعاً ندارد چنانکه مرتبه اول آنها واحده است و بعد
 ایشان و مگر الا لا نهایتاً له و با وجود این واحده اول از واحده بیرون
 نیرود و همچنین واجب الوجود که بیاصل مرتبه است بعد از کثرت است
 جمیع کثرت از او صادر میشوند و مع ذلک مرتبه وجودی در واحده صرفه
 و جریب حاصل میشود و اشاره با تمییز شیخ کلمه چنانکه کثرت این بدان
 الکثرة انما هی بعد الذات بمرتبه سببیه و سببیه لازمه فلابد ان هی واحده
 الذات الاتری ان صدور الموجودات المتکثره عنه لیس لایتحقق فی
 بساطه العلم کما هو ^{مستلزم} ^{در} ^{العلم} ^و ^{المعلول} ^{من} ^{مقتضی} ^{لا} ^{المفضل} ^{الکثرة}
 بمرتبه غیره و جریب مرتبه الیه و کثرت الیه و کثرت فی واحد محض فمی بین
 کثرت و اشکاف علی احد الذات اذ ان ترتیب جمیع الکثرة فی واحد
 کما اشار الیه العلم انما فی توله و واجب الوجود مبداء کل موجود و هو ظاهر
 ذات بدنه فله الکل من حیث الکثرة فی ذاته فهو قیال الکل من ذاته فله
 باکل بعد ذاته و علی بدنه و متحد الکل بالنسبه الی ذاته فهو الکل فی
 واحده اشقی باقیه ماند و بجهت دیگر که ذکر آنها با جریب لازم طول است

و حاصل

و حاصل اینست که بحثهای شرح اشارات بر شیخ الزین و اردیبه
 چنانکه درستی و در این بحثهای چندی است که صاحب سخاوار ذکر
 کرده است **اول** اینست که صورت علیّه که لوازم ذات و حسیند
 باللازم متبینه و باللازم وجود خارجی و باللازم وجودی است و حسی است
 بالبدیهه و شق ثانی هر چه متصور است که لازم وجود خارجی است که مثل
 فرد موجود در خارج باشد و صورت علیّه که لازم آنست موجود در
 خارج نیستند تصدیق فایلی با آنها و بجهت آنکه اصول علیّه موجود خارجی باشند
 صورت علیّه و بنیه خود آنهاست و علم با آنها خودی خواهد شد و حصول
 و این خلاف فرض است و شق اول هم باطل است زیرا که لازم است
 تابع ما بهیست در وجود با جمیع که ما بنیه اگر موجود در خارج است لازم
 هر موجود در خارج است و اگر ما بنیه موجود در ذهن است لازم هم
 موجود در ذهن است و نمیشود که ما بنیه موجود در خارج باشد و لازم
 موجود در ذهن و همچنین عکس این و بعد از تحقق این پس لوازم
 ذات واجب که محض وجود و انبیه است و بی از ما بنیه خارج است
 باید مثل فردی که ذات و هر چه موجود در خارج باشند صورت
 علیّه و بنیه با یکدیگر فایلی بصورت علیّه فایلی بوجود خارجی آنهاست

پس باطل شد قول بعلم حصول بطریق مذکور شد و این بحث نزد
 حقیر در ذمّه در معاش اشاره بآن خود پیش شد و **ثالث** این است
 که این مذمت منافعه دارد با قاعده محقق امکان شمس که هر چیزی که
 اقدام صدورت از اجتناب آن اثر منفی و اعلاست از مرتبه بعدیه
 و سگذا و وجه منافعه این است که قائلین با ثبات صورت نفسی که
 بر فرض آن آنها و شک نیست که عرض هر چه باشد پس از
 جوهر هر جوهری که باشد پس چگونه میشود که صورت غیره واسطه بجا جوهر
 بشوند و لیکن این سگت قایل باین شد که صورت غیره واسطه
 آنگاه و بطلان این عقیده در غایت ظهور است و صحت آن از عقل دور و
 در این بحث تا علی دارد زیرا که علوم مجردات مثل عقول مجردة و نفوس
 متعارفه عرض نمند و البته اثر منفی و اعلا اند از جسم حیوانی و اول
 نمونید این کلام این است که علم فیضا علت است از برای اشیا و علت من
 حیث آنها علت است از معلول من حیث آن معلول جوهری
 او عرضا فنانی و بحث دیگر که نمونف را اینجا طریقه است که این
 عقاید منافعه از او با فاعل بالعنایه بعد و وجه الوجود زیرا که نفوس
 قویترند عقل و تصور را چنانچه میگویند در خارج و عقل ایشان لازم

دارد و وجود اشیا را در خارج پس چگونه میشود که وجه الوجود عقل کند
 صورت اشیا را و از عقل او اشیا موجود در خارج نشود و وجه الوجود
 فاعل بالعنایه نخواهد بود و این خلاف مشرب شیخ الرئیس و دیگران است
 و عجب از صاحب اسفار که این بحث را در طری ایجاب نکند و باینکه
 ورود این بحث ظاهر است **اما** کلام در مقام ثانی پس شهادت کلام
 شیخ عرض صورت و عرضیه مستزم حد و شیب و زیادتی بر ذات
 عین ذات و فیه لا یخفی و کیف کان کلمات شیخ و تابع او در تحقیق این مسئله
 خلا از جلال نیز بلکه بعضی عبارات شیخ متعارف است و دلیل خلاف
 مدعای او ما بعضی و جماداتاً طریق علیه معلول است و پان آن این است
 که واجب الوجود علم تام بذات خود دارد و ذات او علت ایجاد ممکنات است
 و علم تام بعد از مستزم علم تام بمعلول است و همه مقدمات این دلیل
 ظاهر است مگر مقدمه خبریه که در آن عرض است که آیا مراد بعلم بعد علم
 یا بینه علت است یا علم بمفهوم علت و یا علم با صفا و علیه و یا علم بوجوه
 علت و یا علم بخصه صیه آنچه از آن علت است و یا علم بوجه
 علت است و یا مراد بوجه وجود علت است و احتمالات کلام باطلند مگر همان
 آخرین و جمال اگر چه در لازم ما بینه صحیح است زیرا که علم بینه مفروض

در این بحث
 و اگر در خارج
 گوید وجه الوجود

که علة است نسبت علم بل لازم که معلوم باشد نسبت مثل علم بائمه
 اربع که نسبت علم بر وجه است اما در جمیع علة و معلول غیر از لازم
 مابینه مستقیم چنانچه ظاهر است بنا بر هر یک از احتمالی که درین
 مقدمه اخیر که علم بعلة تسلیم علم معلول است ثابت میشود اما بنا بر احتمال
 اخیر پس بجهت آنکه علم جمیع وجود علة نامرئی است از برای علم معلول
 مثلاً علم شعاع منضاط من جمیع الوجود حتی بوجهی که آن علة از برای
 حتی علة نامرئی است از برای علم بجهت و مختلف علة نامرئی معلول محال است
 پس علم نامرئی نسبت علم نامرئی معلول است و اما بر احتمال باقی
 اخیر پس بجهت آنکه علم بجهت نسبت آن چیزی که علة نیست نسبت آن علة است
 ایضاً علة نامرئی است از برای علم معلول مثل مثال سابق و تفاوت
 و بعد از تمام شدن مقدمات کلاً آنچه که عبارت از علم و جیب
 جمیع استیسا و غیره و موجود و معدوم باشد ثابت میشود اما
 کیفیت علم که آیا حضور است یا حضور است یا حضور است یا حضور است
 دلیل اگر چه صاحب سفاخر علم بعلة را عبارت از علم بجهت است
 چیزی که علة علة است گرفته و ثبات علم حضوری کرده و در شیخ ازین
 رد فرموده که باین دلیل ثبات علم حصول نموده است که آن خصوصیت

صورت

خصوصیت آن چیزی که علة نسبت آن علة است ایضاً علة نامرئی است از برای
 علم معلول مثل مثال سابق و تفاوت و بعد از تمام شدن مقدمات
 کلاً آنچه که عبارت از علم و جیب جمیع استیسا و غیره و موجود و معدوم
 باشد ثابت میشود اما کیفیت علم که آیا حضور است یا حضور است یا حضور است
 نشود و ازین دلیل اگر چه صاحب سفاخر علم بعلة را عبارت از علم بجهت
 چیزی که علة علة است گرفته و ثبات علم حضوری کرده و در شیخ ازین
 رد فرموده که باین دلیل ثبات علم حصول نموده است که آن خصوصیت
 که بواسطه آن علة علة است عبارت از وجود خاص است نزد او و علة
 و بجهت آنکه هم در وجود نامرئی و علم با یکدیگر وجودات هم منحصر
 حضور و شهود نهایت تمام این همه مقدمات محتاج بر بیان است و بر آن
 بر این مقدمات مسلّم نزد حکما خصوصاً صاحبین است و کیفیت کان علة
 در این مقام عتق لا بعلم و جیب قبیل الا یکاد است و آن حاصل است بعد از
 رفض عناد و انکفیه آن پس جیبیت بر عبا و چنانکه اثبات تصانغ
 و توجید و کلا ممتهم است و معرفت که ذات واجب غیر لازم و معبود
 بقدر الجهد و القادر و القوه و الاستطاعة استاره بان خواهد شد
 و چون سابقاً از برای این قاطعه و توانین ساطعه بطلان مذکور

قائمین بعلم حصول مبرهن و مبین شد در اینجا قابل بعلم حصول نشد
 ممکن نیست و چون شش نالش که خارج از حصول و حضوری باشد باطل است
 پس لا محاله منسوخ خواهد بود علم بحضوری اگر چه تعقل کثیر آن مشکل است و هر
 نالش طریقه محقق قد و سرخو ابر نصیر الدین طایرس و اتباع او و آن
 این است که علم واجب تعالی باشد یا بطریق حضوری است و تقریر این سخن
 توضیح از جهت این است که عاقل در ادراک ذات خود محتاج بصورت غیر از
 ذات نیست چنانچه مسلم است مبرهن زیرا که عاقل در ادراک ذات خود
 محتاج بصورت زاید بر ذات باشد لازم می آید اجتماع صورتین متشابه
 در محل و جسم و این باطل است و بعضی جواب داده اند باینکه احدی
 صورتین موجود بود و احصا است و دیگری موجود و ظنی و این جایز است
 مثل علم بعلم و تصور تصور و هر گدا و حق این است که علم بدات
 محتاج بصورت جدید زاید نیست زیرا که صورت جدید زاید با علم
 بان حضوری است و غیر محتاج بصورت دیگر و با محتاج بصورت خرمی است
 ناله باطل است زیرا که لازم می آید اجتماع صور غیر مشابه آن فاسد است
 پس باشد اول که علم بصورت محتاج بصورت دیگر نیست و اگر گوی بنا
 بر این لازم می آید که جمیع علوم حصولیه حضوری باشند چنانچه که علم

حصول

حصول اگر چه حصول صورت معلوم است در عالم نه حضور معلوم نزد عالم
 اما نه آنچه صورت حاضر نزد عالم نه حاصل در عالم و اولاً لازم
 می آید که از برای صورت صورت زاید باشد و حال آنکه آن باطل شد
 امکان جواب کونیم تقریر بین علم حصول و حضوری است که در علم حضوری
 عالم و معلوم واحدند و تغایر بین این اعتباری است و در علم حصول
 عالم و معلوم متغایر است بالذات نه بالاعتبار و بسیار و بسیار
 اتحاد عالم و معلوم از آن راه که عالم و معلوم متضایفان اند با لایق است
 و متضایفان قسم از قسم متقابلان و اجتماع متقابلان در موضوع
 واحد محال است پس اتحاد عالم و معلوم در ذات واحد ممکن نیست
 مدفوع است زیرا که هر متضایفان مسلم نیست که متقابلانند بلکه حق
 این است که متضایفان بر دو قسمند متضایفان الطرفین در وجود مثل حرکت و
 و متحرک و عالم و سا فل و غیر ذلک و غیر متضایفان الطرفین مثل عاشق
 و معشوق و عالم و معلوم و بعضی جوابهای دیگر در دفع شبهه مذکور کرده اند
 که از مشرب سنجین نمیدانند لهذا عرض از آنها نمودیم و تقریر دیگر بین علین
 این است که حاضر بالذات در علم حصول صورت معلوم است چنانچه موجود
 بالذات وجود است و مابینه موجود بالعرض و متعالی وجود و در علم حضوری

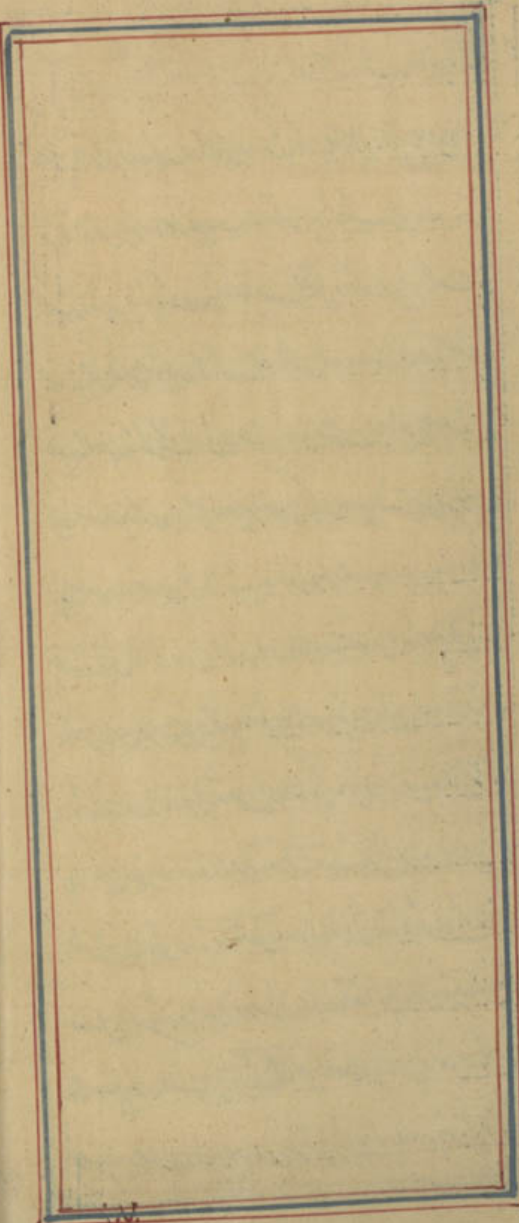
حاضر بالذات معلوم است و حاضر بالعرض در میان نیست پس این صورت
مضایق نیست که علم حصول حضور باشد از برای صورت و حصول باشد
از برای ذوات و صور و اگر گوییم این علم را بجمع حصول صورت که در علم
حصولی قابل شدن در نسبت بلکه در معنی است زیرا که حصول ذوات عالم
نه از برای صورت است و نه از برای ذوات و صور بلکه حصول بالذات از برای
صورت است و بالعرض از برای ذوات و صور جواب گوئیم حصول ذوات عالم
المتصور از برای ذوات و صور است و حصول بالذات منافی با حضور بالعرض
ندارد چنانچه ظاهر است پس سیمیه حصولی اول است از حضور زیرا که
استایشی با بالذات اولی است از استیاد با بالعرض و سزا
ماستند در هذا المقام بون الله الملك العلم دلیل دیگر که صدر
الکتاب ملاحظه کرد بر آنست که علم حضوری محتاج بصورت و تمیز نیست
این است که ما در آن نمیکند ذات خود را بعین صورت همان ذات نه
بصورت دیگر زیرا که اگر در آن ذات بصورت دیگر باشد که حاصل در
ذات باشد لازم می آید باینکه ذات مشخص باجهت آنست که صورت
و نیز اگر سندی را تخصیص نماید از کلیه در نمی رود و لو کلیتاً و مضایق
اگر با مطابق این صورت غیر ذات مشخص فرضی باشد هر آنست این صورت

دینیه بر صادق می آید و در وارد می آید سبب علم غیر ذات خود مثل
علم بذات زید که شخص معین موجود در خارج است لازم می آید که کلی باشد
و این باطل است و خلاصه سبب اینست که سبب بر قول اول لازم می آید
اینست که خبر ذاتی خبری باشد که مفهوم او حاصل شود در زمین حصول
مثل آنکه خودش تصور کند ذات خود را اما اگر دیگری تصور کند از زید را
پس نکند او را بعد از آنست که صورت حاصل از او در زمین شخص دیگر مطابق
حصول است تصور صورت زید من حیث انها حاصله فی الذهن کلی است
بترتیب و این قول مخالف رای جمهور حکما و منطقیین بل بر این است
و وجه سبب آنست که زید با عینت با وجود در خارج خبر ذات باطل است
زیرا که کلیه و خبر ذاتی است و معنولات ثانیه اند و معنولات ثانیه از عوارض خود
و همی پس زید من حیث انه موجود فی الخارج نه کلی است و نه خبری بلکه کلی است
و شایسته است که منطقیین تعریف کند خبر ذات را بمفهوم که مشخص باشد
فرض صدقش بر کثرین و معنی مفهوم حاصل فی الذهن است پس معلوم است
که خبر ذاتی با عینت با وجود در زمین است و عارض و معروض هر دو در
ذاتند و اخصاف احدی با دیگری هم در زمین این موافق مشهور و تحقیق
بده است که الکلی فی الکلی خبری و کلیه از لوازم وجود در زمین و تحقیق

رد قول كلام او باء طول مرام است و در مقامش ابطال قول او بوجه
 صحیح نموده ایم اگرچه كلام او هم در غایت قوه و مسانست و بدانکه آنچه مذکور
 شد تا این جا همه خارج از كلام خواجہ نصیر علیہ السلام و در حد البصر و بصر
 اتمام مقدمه اوله دلیل او ذکر کردیم و حال شریع و عینیکم در ذکر دلیل
 او بینه و مثل كلام او بعبارة و اعلم ان المحقق القندوسی فی شرح
 الطوس بعد ما ابطال مذہب الشیخ فی علمه تعالی بطریق الحصول فی شرح الاشیاء
 علی ما ذکرنا من بقا و ابطالنا به بالامر بید علیہ قال العاقل کما لا یحتاج
 فی ادراک ذاته لذاته الا صورته غیر صورته ذاته التي بها هو هو فلا یحتاج
 ایضا فی ادراک ما یصدر عن ذاته لذاته الا صورته غیر صورته و ذلك
 الصادر التي بها هو هو و غیره من نفسک انک تعقل شیئا بصورته
 تصور او مستحضه ففی صادره عنک لا بافتراک مطلقا بل بمشارکة
 ما من غیرک و مع ذلك فاش لا تعقل تلك الصورة بغير ما بل کما تعقل
 ذلك الشيء بما لذک فعملها ایضا بنفسها من غیر ان یصاغف
 الصورة فی کل حال بما یصاغف باعتبار انک المتعلقه بذلك و
 بتلك الصورة فقط علی سبیل التکرر و اذا کان حالک مع ما یصدر
 عنک بمشارکة غیرک هذا الحال فما شئت بحال العاقل مع ما یصدر

عنک بحسب کما غیرک هذا الحال فما شئت بحال العاقل مع ما یصدر
 عنه لذاته من غیره اقله غیره فیه ولا یظن ان کونک محلا لتلك
 الصورة شرط فی تعقلک ایانا فانک تعقل ذاتک مع انک
 لست بحال لها بل انما کان کونک محلا لتلك الصورة شرطه حصول
 تلك الصورة لذاتک الذي هو شرط فی تعقلک ایانا فان حصلت
 تلك الصورة لک بوجه آخر غیر الملک فیک حصل العقل من غیر حصول
 ذاتک معلوم ان حصول الشیء لفا علیه کونه حصولا لغيره لیس من
 حصول الشیء لفا بله فان المعلولات لذاتیه للعاقل الفاعل لذاته
 حاصله لمن غیر ان یحلی فیه فهو عاقل ایانا من غیر ان یکون فی حاله فیه
 و از تقدیم هذا قول قد عدت ان الاول عاقل لذاته من غیر تعاقب
 ذاته و بین عقله لذاته فی الوجود و لانه عتبار المعبرین علی ما مر
 و حکمت ان عقله لذاته عقله للعقل الاول فاذا حکمت به کون
 العاقلین اقله ذاته و عقله لذاته شیا واحد فی الوجود من غیر تعاقب
 فاسم کون المعلولین ایضا اعنی المعلول الاول و عقله الاول
 له شیا واحد فی الوجود من غیر تعاقب تعقیه کون احد هما فی الوجود

ميانا لا اول وانشا في مستر رافير وكما حكيت يكون التفار في العتقين ^{عبار}
 مضافا كما يكون في المعلولين كذلك فاذن وجود المعلول الاول
 هو نفس تعقل الاول اياه من غير حساب اياها في الصورة تمت في تعقل
 ذات الله تعالى ذلك ثم لما كانت الوجه العقلية تعقل الوجود لا
 لها بصمول صور فيها وهر تعقل الاول الوجوب ولا موجود الا وهو معلول
 للاول الوجوب كما صور جميع الموجودات الكلية والجزئية على ما عليه الوجود
 حاصلة فيها والا والوجوب يعقل تلك الوجودات مع تلك الصور لا
 يصور غير قابل عبر تلك الوجودات والصور وكذلك الوجودات
 هو عليه فاذن لا يبرز عنه مشقال ذرة من غير لزوم محال من الحالة
 المذكورة فمن اصل ان حقيقة برطنة انشئت لك كقيمة اضافة تعقل
بج الاشياء الكلية والجزئية ر الله وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء
 ولو لا ان يفيض من البحر ^{الظ} الوجود ب على كلابا بسيلا لا يمتنع ان يورد
 امثاله الا ان سبل الحسوة لذكرت في كفاية لكن الاقتصار بها
 اولى الشي كلاما ل في المقامه وطاب من امره ومان مراد او بجواره ن
 فارتبها ب است كما قال هم خباياك و تعقل ذات خفة ب بصورة
 علمية غير از صورته ذات خفة ب خباياك ب بقا ب سبل ب في ب



هم چنین در تعقل لوازم و افعال صادره از ذات خود هم محتاج بصوره
زاید نیست و جای که صورته شینی که ما در ذهن در می آوریم با آنکه آن صورت
از ذات باطنی نیست بلکه بمشاکه غیر که واجب با عقل فعال و معقول باشد
از ما صادر است و مع ذلك آن صورت را تصور میکنیم بنسبت همان بصوره دیگر
و الا لازم می آید تضاعف صور و متصل پس واجب الوجود که حرف
وجود است و آنچه از او صادر میشود بداند است و بدون مشاکه غیر
چگونه میشود که اشیا صادره از او تعقل کلمه شوند از برای او جنبها
و محتاج باشد در تعقل بصوره دیگر غیر از ذات اشیا و خود نیز انکس
تعقل صورت مشروط است به این ذات عاقل محل از برای صورت باطل است
بجمله اشیا که مشتمل است بر تعقل ذات هر فرد از برای که اگر تعقل مشروط
به محل بود عاقل از برای معقول می بود باینست عاقل تعقل ذات خود نمیکند
بجمله اشیا که حال محل در اینجا مستور نیست و عاقل عین معقول است و حال
محل بالبدیهه غیرند و چون در توهم می گویند که صورته عقیده چون حال
در نفس است و مشاکه حاصل شدن صورت دیگر که مساوی او باشد
در آن لکن احتیاج بصوره دیگر نیست بخلاف چیزی که صادر میشود از
واجب زیرا که او حال در واجب نیست پس شاید محتاج بصوره دیگر باشد

و در اول

و دیگری آنکه صورته عقیده حاصل از نفس نیست که نفس فاعل او باشد زیرا
که فاعل صورته عقیده عقل فعال است بلکه حاصل در نفس است که نفس قابل
آنها باشد و معنی تعقل حصول شینی است و شینی پس واجب عاقل صورت
حاصل از خودش نیست و اگر صورته حاصل در وی شد که قابل سیب بود
عاقل میشد پس فرض کردیم اول را باینست که حلول صورت در نفس شرط
تعقل نیست و الا باینست نفس ذات خود را تعقل نمیکند بلکه حلول صورت
در ذات شرط حصول صورت از برای ذات است و حصول صورت عین
تعقل صورت و اگر فرض شود حصول صورت از برای ذات بغیر جهت حلول
تعقل حاصل نخواهد بود و در آن توهم شاکه را باینست که حصول شینی از فاعل
حصول از برای فاعل است و حصول از برای فاعل عین علم است زیرا که
معنی علم حصول شینی است از برای عالم و حصول شینی از برای فاعل ضعیف است
در بدن او و حصول از برای عالم قطعاً و جانی که حصول ضعیف در تعقل کاف
باشد قوی بطریق اولی و بعد از تمسک این مقدمات میگویند پس واجب
تعالی تعقل میکند ذات خود را بعلم خودی و علم او بذات عین ذات
چنانکه معلوم شد بقا و چون ذات واجب علت است از برای عقل
اول پس علم بذات هم علت است از برای او زیرا که ثابت شد عقیده ذات

و علم بذات و چون اشیا و عقیدین مستلزم اشیا و معلولین است پس چون
 عقل اول عین معقولیه او از برای و جریبت و حاصل این است که هر یک
 از وجود و جریبت و علم او بذات علتند از برای وجود معلول اول
 و علم او جریبت و چنانچه ظاهر شد از کلمات سابقه معلول اول عقل
 میکند اشیا را که معلولات او نیستند مثل معدومات و جریبت
 تعالی بطریق حصول صوره و تعقل میکند اشیا را که معلولات او نشده
 بطریق حضور پس معلول اول علم بجمیع اشیا دارد از کلیات و جزئیات
 و موجود و معدوم و بعد از این مقدمات هم ثابت میشود علم و جریبت
 بجمیع اشیا از موجود و معدوم و غسانی که در علم حصولی لازم
 می آید پس برین لازم نیست اصلا و مطلقا زیرا که علم او بمعلول اول علم
 حضوری است و با اشیا دیگر که حاصل در معلول اولند و حاضر نزد او
 آنست حضور می است و با اشیا دیگر که حاصل در معلول اولند و حاضر
 نزد او آن هم حضوری است چه علم او بصورت اشیا با عیانهاست لا بصورتها
 و منافات نیست بین حصول بعد از علم از برای اول و حضوری بودن
 آن از برای و جریبت چنانچه ظاهر شد و تمام شد مراد خواججه نصیر علی ^{رحمه الله}
 البصیر و برین کلام ما بان دقت و در توجیحات چندی وارد آورده اند

اینکه

اینست که استلزام اشیا و معلولین را ممنوع است و مشغول بود هر عقل کما
 میشود از او فلک از جهت تیره و عقل دیگر از جهت وجود و علت در خارج ششی
 و جریبت و معلول متعدد و اینست مشغول است به جریبت که بفرود
 و بسط من جمیع الوجوه است و علت عقل اول و حال آنکه معلول بسط
 مخصوص نیست زیرا که ممکن است و کل ممکن زوج ترکیبی یعنی هر ممکنی مرکب از
 وجود و ما تیرت **ثانی** اینست که جریبت عقیده چون معلول و ممکنند
 لا محاله حادث خواهند بود و مسبق بحدوم ذات پس علم و جریبت که
 عین ذات است و قدیم بحدوم عین وجود معلول اول خواهد بود حادث
 و ممکن است **ثالث** اینست که اینکلام منافاة دارد با عنایت و جریبت که
 که متفرست نزد حکما بعلم اول بجمیع اشیا از کلیات و جزئیات
 که سابق بر وجود اشیا است چنانکه ظاهر است و بر منافاة **رابع**
 اینست که تمام علم چهار است تعقل و تخیل و وحس و احساس و قدیم
 متصور نیست اما تعقل پس در کلیات مجروده از ماده و ماده و صورت متفکر
 و غیره من الاعراض است و تخیل در جزئیات مجروده از ماده خارجه
 محسوسه بصورت مقداریه است و احساس در جزئیات محسوسه ماده و ماده
 و صورت خارجه است که پس برین ادراکات است و توهم در معانی جزئیات است

و تفصیل هر یک در مقام مذکور است و بعد از تمهید اینهاست پس علم در حقیقت
 بصورت خارجی مادی و با بر سبب یا تخیل و یا خارج از هر دو و هم
 اقسام باطل است زیرا که علم حس در حقیقت در وجهی باطل است و در آن صورت
 نیز طریق تخیل و حس هم ممکن نیست و اگر کسی بگوید این شبهه در مطلق علم بود
 بصورت غیر مادی جاری است و محقق بصاحب این قول نیست جواب گویند که
 این شبهه بصاحب اشعول ظاهر است بجهت آنکه صورتات را حاضر خدا
 میداند اما غیر صاحب اشعول چون بعضی علم خدا را بجزئیات برود و بگویند
 و منکر علم حس و تخیلی باشند پس این شبهه بصواب است و از جهت
 و بعضی ادراک این امور مادی و صورت خارجی را بجهت صورت ادراک
 مقوله میدهند و از برای هر صورت مادی کاین فاسده صورت ادراک که
 مقوله که آن صورت از برای صورت اول مثل است با نسبت به غیر و از
 برای صورت عقیده یا قیامه فاسده است صورت ادراک که مایه که صورت
 مقوله یا نسبت به او مثل صورت مطلق است با نسبت به مقوله و مدرک بالذات
 حقیقه از برای وجهی است صورت مادی که صورت عقلائی مدرک بالذات
 چنانکه مدرک بالذات از برای عقل صورت مقوله است و مدرک بالذات
 صورت مادی خارجی و کین کان بحث ثالث و در آنست بر جواب علیه

چنانچه ظاهر شد اما تا میز کلام خیر پس از در حقیر محل من قسرت است
 صدر الحکما ملاحظه را در این را تحقیق صحت شده است بجهت آنکه
 صورت مادی یا قیامه بدست یاقیم بود چه تعالی اگر قیامه بذات باشند
 لازم می آید مثل افلاطونیه و مثل افلاطونیه اگر باطل باشند منطوق
 و چه نیستند چنانچه است در بیان خواهد شد و اگر قیامه بذات بود
 باشند منطوق و معاصی بقه کلامی آورند زیرا که فی الحقیقه این
 طریقه شیخ الرئیس است در کتب علم و کلام و در آن منفصل است و قول
 صدر الحکما ملاحظه را در صورت اعین و وجهی قابل است من حقیقت
 الحقیقه و غیر او من حقیقت تعیین و التعمید به تفصیل و تحقیق که ذکر آن
 باعث طول مقال است بجزایه و شمر زدن است از برهان و شرح
 و در کما هو المتعارف المشهور **و راجع** اینست که لازم می آید در حقیقت
 در مقام ذات علم باشند یا نه باشد و در حین ایجاد فعل علم
 حادث شود از برای او و این معلوم است اگر چه شیخ احمد
 باین قایل است و چگونه میشود که فاعل قبل از ایجاد فعل است شعوری
 نداشته باشد بواسطه فعل علم از برای او حاصل شود و حال آنکه
 علم سبب فعل است و سبب مقدم بر سبب چنانکه میگوید علت نبت الفحل

ثم نعت وكيف كان علم حضوری كمر از علم معمولی نیست و مجرد از طریق
 شیخ معمولی حکم مقبول شیخ شهاب الدین سهروردی صاحب مطارحات
 که علم واجب را باضافه قایل است و چون طریق او بعینه ظاهر محقق طوسی است
 بلکه امر بعکس چه کلمات محقق طوسی در شرح اشارات تا خود از تحقیقات
 شیخ معمولی است لهذا کلام در احدیها منتهی از دیگر است و تفاوت
 بنامین مذموبین نیست مگر این که شیخ معمولی صورت جسم و غیر نامین الاعراض
 حاضر عند الله میداند بدانها و محقق طوسی صورت اینها را امر مسلم میداند
 در جوهر مفارقة اعیان صورتی که حاضر عند الله چنانچه محقق
 مذکور شد و ابحاث و آورده بر آن مذکور کلیه بر این واردند پس
 این مذکور ایضا نام نام است مثل آن وجه خامس طریق بعضی متاخرین
 و علامه خفیه است که دو علم از برای وجه تعالی قایلند یکی اجمالی و
 دیگری تفصیلی و مرتب علم اجمالی و عاقله قسم و مراتب علم تفصیلی
 چهار قسم و مجموع مراتب پنج قسم اما مرتبه اول مرتبه وجود و مرتبه اول
 که مستقیم الغیوب و احدیه الجمع و مقام ذات و غیر از این اصطلاحات
 مذکوره است این علم اجمالی است و پس عین ذات و وجه تعالی
 و مرتبه نایب عقل اول که بعضی را باقی می گویند و بعضی بنوعی

بعضی

بعضی کل غیر از این از اصطلاحات و علم در این مرتبه تفصیلی است
 بالمرتب مرتبه اول و جهالیت بالثبوت مرتبه اول و ثانی مرتبه
 لوح محفوظ است که بعضی بنوعی کل تصور کرده اند و بعضی بنوعی فلک مجرد
 و علم در این مرتبه تفصیلی است بالثبوت و مرتبه قبل و جهالیت بالثبوت مرتبه
 بعدیه در این کتاب محو و اثبات است که عبارت از قوی جسمانی و نفوس
 منطوقه باشد و در بعضی عالم مثال و برزخ و پناهن مجرد و مادی است
 و علم در این مرتبه هم جهالیت بالثبوت یا بعد و تفصیلی بالثبوت
 مرتبه قبلیه و خامس مرتبه جسم مادی و عراض و موجودات متاخره
 که مرتبه است و علم در این مرتبه تفصیلی است و پس چنانکه در مرتبه اول
 اجمالی محقق پس علم و مرتبه را پنجم مرتبه است که تفصیلی صرف و دیگری
 اجمالی صرف و باقی اجمالی و تفصیلی بالثبوت قایل با بعد این خلاصه کلام
 بعضی متاخرین و علامه خفیه بود و این طریقی ایضا نام نام بلکه باطل و نیست
 از طریق سابق است و غیر تفصیلی در این مسائل غیر ضروریه موجود تفصیلی
 مسائل مهمه ضروریه است لهذا احتیاط میکند و میگوید علم اجمالی که در
 مقام ذات و جهت است مرتبه باشد یا باطنی حضور است یا باطنی
 حصول و یا خالی از هر دو و کلام در همین اولین شرط و حال که است

و مثال ثالث مصور زینت در فرض تصور باطل است چنانچه ظاهر است و کما
علم اجمالا اکل است یا نقیصا یا بر دو مسموی اند و هر قسم باطل است
بزرگ اگر علم اجمالا اکل است علم نقیصا نقیص است بالمشبه با و نقیص خبر خدا
جائز نیست و اگر علم نقیصا اکل است علم اجمالا نقیص است و اگر هر دو متساویند
خلاف پیدا میسر است و در بطلان این مذمه بهین قدر کافی است و چه بسا
طریق مشترک و صورتی است که بشود مسمومات و تقررات ثابت و عیان باشد
دفعه اند اما بیان کلام مشترک پس با آنکه مشترک و اوسط بین موجود و مسموم
قابلند و تمیز مسمومات و این تمیز امانت علم هر چه نقیص مسمومات
میدانند و چون بطلان مقدمه اول که بشود و اوسط بین موجود و
مسموم پیدا در کتب کلامیه مبرهن و مبین شده است دیگر چنین
بجز دیگر نیست و اما کلام صورتی پس اگر چه ظاهر کلمات و عبارات آنها
عین کلام مشترک نظری آید اما بعد از تحقیق چنانچه تحقیق از حکما که فرض
در عرفان دارند تصریح و تحقیق کلام غیر کلام مشترک است و عاقلان بیان
خواهند شد و بر سبب طریقی بسط الحقیقه کمالی است که مذکور
بعذر حکما مفاصل است و کیفیت آن بر وجه تفصیل و تحقیق اگر چه جمیع جمیع
بجانب کسیر است اما ملامت و مسموم مراد او تخریب که قرین نفی باشد

باطل

باطل نظر از عبارات او این است که وجود هر چه نقیصا در غیر باطل و
ناگذر و وحده است بجزئتها فوق آن مشتمل است و شکی نیست که عالم مشتمل
بر سافل است شمولاً آنست مابین او و حقیقا لا یعرف الا الا استحسان
ف العلم و مراد بجماد در نجیب عالم فعیله و وجود است که نزد مطلقین
سافل است در تصور زیرا که عالم اقدم تصور او است و وجود است از
خاص مثل انسان بالمشبه حیوان و سوادش بدید با مشبه بود و ضعیف که
عقل ملاحظه و هم اغراض میکند در سوادش بدید مثال ضعیف و انواع
بأنکه سواد ضعیف نوع واحد میان با نوع ضعیف است و همچنانکه در مسمومیت
شدید با وحده نوعی آن انواع ضعیف میان موجودند و کثرت نوعی
آنها ختمند در وحده نوعی سوادش بدید میکند همچنین استیاء مع کثرت
و شلایها و میان جمیع نجاشرف موجودند و ذات و هر چه که شده
وجود از نجاشرف موجود است و تحقیق وجود است متمایز است نجاشرف
در وجود و هر چه مضافه با وحده حقیقی ندارد زیرا که لازم و وحده شمال
بر کثرت است شمولاً حقیقا آنست مابین او و حقیقا لا یعرف الا الا استحسان ف العلم
کما عرف انفسا چنانکه لازم کثرت استمال بر وحده است استمالا ظاهر است
و ش بر کلام او این است که اگر از ذات که ملامت از مرتب باشد

کتاب نوشته شده در تیر مجسمه بسیار این کتاب از مرکب و است
 در نقطه و کلام از کتاب که مفضل و ممتاز در میان دو است محترم
 بعد سخن جمله است ز کجای علام الغیوب میداند که هر نقطه و کلام از
 کتاب در کدام موضع از دو است بعد از کلام ماند انیم و در نهن ماد لیل علم
 است از نفس الامر و عند الله نیست و بعد از ثبوت این میگویند جمیع مانع
 الکتب عین مانع الله و نسبت مجاطی و غیر است مجاطی دیگر و عینیه و غیره
 نحو ملاحظه است پس جوهرات ممکنه کلاماً با آنکه انواع مخالفه اند موجودند
 عاقل و غیره مسلوباً بعینها التفاضل و وجود و است و است و است
 و کثرت از ذات احدیه و پدیدار بر حلول کثرت و عرض آنها در ذات
 فردیت و مراد معنی مانع جای که گفته هوا الکلیه و حده این است که هر
 احتمالات دیگر هم دارد و حدیث مشهور العبودیه جوهره گفتهها از الو
 فاعده فی العبودیه و جسد فی الربوبیه و ما فی فی الربوبیه هی فی
 العبودیه بر بدعی صاحب است قول شهادت قوی و دلیل است عاقل و مثل
 و ثواب از آیات اخبار برین دعوی لایحد و لایحیی است مثل قوله
 الا انهم فی موبه من لعلنا و تمام الا انهم بکل شیء محیط
 و انهم علی کاشفی شهید و انهم اقرب الی من حیث الوجود

وکل



مثل قوله مع کاشفی لایعقل و نه و غیر کل شیء لا بمزایله
 و غیر ذلک من الایات و الاخبار روش بدیدگار مثل این است که
 وجود با هو وجود مثل نور است بلکه عین آن و نور صاحب در جات
 و مراتب است از قوی و ضعیف تا منتهی شود مراتب ضعیف تر که ضعیف
 از او در مرتبه زول بجز غلط محض چیزی دیگر نیست که آن نور بمرتبه وجود
 هیست و است راس الحد وجود و عدم است غیر و الا حقیر خبر مرتبه
 وجود است بعد از او عالم عدم در مرتبه توه مشمی میشود بعقل اول
 که اقوی از او ممکن نیست و جمیع مراتب ممکنات بعدیه عاقل و غیره
 موجودند در او چشمه که مراتب نور در توه مشمی میشود بنفس شعلا
 که جمیع انوار و اضواء صادرند از او و معطی شیء محال است که فاقد
 شیء باشد پس نفس شعلا با آن صغر حجم و وحده جسم تحوی بر جمیع انوار
 و اضواء صادره از خود است عاقل و غیره و انظر واضح تر از
 این است که اگر چه صدم من نفع عاقل بکبر ز بطوریکه یک مشتغال باقی
 بماند شک نیست که این یک مشتغال کار صدم من نفع میکند تفاوت
 و حقیقه نفع عبارت از همین صورت نوعیه احدیه است که در ضمن یک
 مشتغل قوی و شدید الا اشار شده است نه ماده و کثافت که بعد از

لطیف میزند و با دل قوی در محاش ثابت شده که شینیه شمی صورت
 نه ماده و قول به بودن شینیه شمی ماده و صورت معا باطل است زیرا
 که ماده جهت اشراک و اجمام است و مبد جنس و صورت جهت تعیین و استاز
 و مبد و فصل خیر چنانچه ثابت شده بر حق صمد من نفع که صورت
 اصیده نوعیه باشد در یک شکل موجود است و نبودن ماده مضره زیرا
 که احتیاج صورت مفرقه ماده از باب ضعف چنانکه شمع و چسب
 ضعیف محتاج بقانون است و نفوس ضعیف محتاج بقانون است و آلات
 جسمانی بدن اند اما خردش مشعل پر تابش محتاج بقانون است بلکه
 فانوس منشا ضعف او است پس اگر فرض کنیم سبکه صورت خارجی
 قابل جدا شدن باشد چنانچه در عالم ابداع هیچ محتاج ماده خارجی نخواهد
 بود و موسم آنکه لازم می آید مثل افلاطونیه و قیام صورت مجرد از ماده
 بذات و بطلان آن مبتنی است نزد حکما است و بر من بد فوج است
 زیرا که مثل افلاطونیه صورت منضطر از ذات و جهت قائله و قابل جدا
 و صاحب این مذمه صورت را عین ذات و اجر قائله میداند و نحو
 اشرف و اعلا و آنچه کفریم که اگر صورت در عالم ابداع قابل جدا نیستند
 هر محتاج ماده نیستند از باب فرض بود و فرض محال غیر محال است

علاوه آنکه دلیل بر طلال مثل افلاطونیه و صورت قابل جدا شدن است
 بر آن نور اشیا است آنها تمام چنانچه در محاش منضطر اند که نور اشیا
 که ان اشغال یکم فعال جوهر بر اثر صمد من نفع از جهت لطافت و دفع
 کشش و شباهت مبد و جوهر و اثر مبد بر سبب است پس از چنان
 معلوم میشود که کششی هر چه بر سبب ماده و وحده اثر جز است و اثر
 او بکرات اکثر است تا منتهی میشود در سبب ماده و وحده بر سبب
 وجود و محض کشش پر کشش در او متصور نیست پس عین شینیه است
 مسلوب با عین القاصین الاعدام و التبعات چنانکه گفته اند
 غیرش غیر در جهان نگذاشت : زان سبب عین جدا شینیه است
 حتی آنکه فاندین با مشول میگویند اگر عین اشیا باشد تکرار
 در ذات او لازم می آید چنانکه در ضمن کلمات بعد معلوم شد
 و این کلام در غایه غریب است و غریب از این است که میگویند در
 مشهد آلهی و در جمعی از اصحاب امور مشتمل اجتماع تقیضین و اشغال
 آنها در جایز است و همچنین که امور مشتمل در خارج و عالم احب مکنند
 در خیال و عالم مثال مثل رخن بشرق و مغرب در آن و جسم که در
 خارج موقوف با سبب و نقل و تحویل و گذشتن زمان طولی است و در

خیال بطرفه العین ممکن است و امور ممتنع در عالم خیال ممکنند در عالم
عقل مثل الاخلا و الاطلاق و ما فوق فلک الافلاک که در قوه خیال
صوره آن نمی گنجد و قوه عاقله ادراک آن میکند و بس که از همین امور
ممتنع در عالم عقل ممکنند در عالم ربوبه که عالم وجود صرف است مثل
تفصیل و ارتعاش آنها و نسبت عقل بآن عالم مثل نسبت خیال است
بعالم عقل چنانچه جوهر عاقله میگوید شهر خرد و هر چه بقدر کائنات است
چرخش پیش بقدر کیمیا کار و مراد او از قدر کیمیا کار عشق مطلق است که
با اصطلاح حکما اشراق و خاصه اشراق بود از وجود حق بدر مطلق است
و مقام فعل مرسوم است و صافی که وجود مطلق نسبت به عقل کیمیا کار باشد
پس وجود حق که مرتبه غیر العیون است و صفات همه در آن مقام مسلوب است
خواهد بود و شاید بیکر بر صدق این قول است که در آنست و افواه مذکورند
خاصه عام محمود است که خداوند بپند در همه جا حاضر است
مخبر این کلام بالحکمه زوری وین است و منکر آن کافر لعین و کینه خضوار و
متصور نیست مگر بهمان طریق که از احوال و ارتعاش بلند بر این طبیعت
پس حضور و شهود منحصرا بطریق وحده که میوه قیومیت و احاطه میوه است
و اگر کسی گوید از این کلام شمال و جهرا کثرت بروحه ثابت میشود

نه عکس خوب گویند حکین متلازمین نه تسلیم جهوا کثرات و اقله
بر وحده بجهت که ضرر بر وحده نرسد مستلزم جواز احتواء و وحده کثرت است
بجمله مذکور و با جمله شواهد برین بدر لا یولد و لا یجیب اگر چه در عقل
بدان انبساط نارس است و بد آنکه نسبت از اصحاب این طریقه از برای این
مسئله در قیاس این عقلیه و قوه این طبیعت ذکر کرده اند و محققین از علما
نیز گفته اند و محققین از فضلا امیر در دو دو و قوه منسجمه بر آنها و از آنست
که ذکر هر چه آنهاست طول مغال و مبطل است و انکشاف بعضی هم
بفایده و عاید و اگر این قاعده نامد باشد اثبات علم و حسیه
بجمله اشیا میکند زیرا که ذات او عین علم بذات است تغییر منتهی است
الا بالا اعتبار و ذات او عین اشیا است بدر شرف و علا و عین علم باشد
و علم او باشد بدر قبل رجا و نامش علم او باشد بدر رجا و نامش
مع ذلک کلمه عماد و عاقله برین طریق در غایه اعضاء و اشکال است بلکه
موجب ضلال و جنال و تمهید بقاعده بجهت اثبات علم و حسیه بدر
از قبیل حفظ اشیا و غایت عین اشیا است و بد آنکه محقق دو آن
و شید قواعده و میثاقها در کیفیته علم و حسیه اشیا کرده است که با کمال
در ذرات و نیز بدر علم ان المحقق الذی ذکره شرح الزورانی

كيفية علم الباري في الازل بالحوادث التي لم يوجد الماضي والحال بعد
تبعاً عن التبدل والاشغال فانه مما حضي على كثير من اهل الجدل ان الحوادث
لا تعاقب لهما بالنسبة اليه الاعتقاد ففي الازل الى الابد امر واحد مستمر
فان الامتداد مستمر في المتغير عند الزمان وما انطبق عليه من الحوادث
بامر واحد مستمر في خطه جسمه لا ينفك بالفعول ونسبة الازمنة والحوادث
المتعاقبة اليه نسبة الاجزاء المعرفه في الخط اليه وتحتج ان الاجسام
انفكدها عن حركه جسمه بالنسبة الى التوسط بين الاوضاع المعرفه
يرسم منها في المجال الامتداد الترددي المعرفه في عرف اهل النظر
بالحركه بمعنى القطع والزمان مقدار ذلك الامتداد الموهوم فكما لا يجر
الزمان بالفعول لا يجر ذلك ايضا بالفعول ثم ان حركه الحركه
يسمح حركه المواد الغضبيه في كيفية تها المحسوسه الاستعدادية حركه
واحدة مستمره في متوالي وحدتها واستمرارها فكما لا يجر فيها بالفعول كذلك
ليس في هذا الحركه جزء بالفعول فبقية الصور المتعاقبة لا حركه تلك المواد
نسبة الاجسام المعرفه في حركات الافلاك والزمان اليها بل
نسبة الالوان والكيمات المتعاقبة في الحركه الكيفية والكيمياء فكما لا يجر
لالوان والكيمات في الحركتين بالفعول كذلك لا يجر ذلك في الحركه

ايضا

ايضا بالفعول وياترى من استمرار بعض الصور وتباعد زمانها بغير تبارك
من استمرار الكيمياء والكيمياء في الحركتين المذكورتين فان شينا فيها لا يجر
لا يبقى زمانا لكن قد يطرأ الشاوة للمحسن لعله فيجمل انه مستمر وحده وورد
لذلك تمثيلا في الزور او بقوله اذا احدث امتدادا محسوسا لا جسمه
في اللون كحرف اجنح اللون في جسمه ثم امرت في حادته فكله
او غير ما يبين صدقه عن الاحاطة بجميع ذلك الامتداد الذي تلك
الالوان المحسوسه في الحسوسه ليعا الضيق نظرا متساوية في الحسوسه
عندك لقوة احاطتك فاعبره وايا اول الالوان والحكماء ائروا علمه
فما بالبرهانيه على الوجه الجبر في عدم الاطلاع على جملته الامر وجوده
عبارة عن شرفها باعتبار الحسوسه لدنيا وزواها عبارة عن التيقن
بالنسبة اليها ووجودها ونسبها بالنسبة اليها ان الشرايين يقولون
ان امر متيقن موهوم واقع بين طرف المنصف والا فكالان المعروفين
في الزمان والحركه الحاضرة المعرفه في الحركه الامتدادية فالان في ايضا
من الحوادث وكل ما قارن من حدودها المعرفه وحده مجرد مفروض انما
المدركه فهو حاضر واما سواها وان اتصف قبل ذلك بالمعروفه بحده
مفروض من الاثنيه فهو ماض وان لم يتصف بعد فهو مستقبل

کلامه را و راه و شهر حد و خلاصه را و محقق دو دانست که از برای
 واجب تعلق ممدوی نیت تا اشکال در کینه علم او با آنها باشد زیرا که
 ماضی و حال و استقبال از برای باضعیف الوجود است از برای آن محیط
 بجمیع المکنه و از منزه چنانکه اگر شخصی در موضع بلندی باشد جمیع ماضی خود را
 مشاهده میکند از باب اساطیر و اگر از آن مکان فرود آید چیزی
 نمی بیند از باب شخص در اساطیر و چون در تعلق اساطیر تا به محیط
 از زمان و مکان و غیره دارد و مجموع مخلوق تحسین قدره او باشد
 پس هر چه در جای خود و مستقبل را در مکان نمی بیند و میدان مثل
 حال و مشاهده پند زرد و نیت که هر نزد مشاهده باشد چنانکه
 اگر شخصی قوی البصر در موضع مرئی باشد که تا پست فرخ را مشاهده
 تواند نمود جمیع چیزها نیکه در مشاهده مذکور موجودند و قدره می بیند
 از برای آنست و اول و ضمیر مستقیم است بخلاف کسی که بصیر مذکور
 موصوفت باشد و بخوابد بیدار بود و جمیع چیزها نیکه درین
 پست فرخ است مشاهده کند زیرا که این شخص در اول بقدر صد
 زرع راه را مشاهده می کند که نیت حال است برای او و ما بعد این صد
 زرع را نمی بیند که در زمانه زمان که نیت استقبال است و بعد از آن

که آن

که آن صد زرع مشاهده اطلی که صد زرع بعد را می بیند و صد زرع قبل را
 نمی بیند که نیت ماضی است و صد زرع بعد را که نیت مستقبل است
 در همین احوال آن شخص قوی البصر که در موضع مرئی است مجموع
 مشاهده و ما بعد را می بیند و ماضی و مستقبل آن شخص ضعیف از برای او است
 و این غیر حال چنانکه واضح و ظاهر شد پس بنابراین و هر تعلق علم
 بجمیع حوادث از ازل تا بعد دارد و ممدوی در میان نیت مشاهده
 اشکال شود و حق اینست که نظیر تعلقه ایضا شرعا باطل است بوجه
 کثیره اول آنست که لازم می آید قدم حوادث یونیه که بدین معنی گذرند
 بجهت آنست که علم و هر تعلقه قدیم است و عین ذات و لا محاله باید معلوم
 باشد پس اگر معصومات ممد و مانند ثبت المدعی و اگر موجود در مستقبل
 که موجود است بالفعل زرد خدا ممدوم است زرد چنانکه معلوم شد
 لازم می آید وجود اشیا ممکنه بلا جعل و این باطل است نزد عقل و اگر
 کونیه عینان تا بعد از آنکه رایج وجود با آنها نرسیده جواب گویم لازم
 می آید واسطه بین موجود و ممدوم و الیهم طریقه صوری و غیره که کمال
 نمایند و آن هم باطل است زیرا که باستدلال بلای حسیه الاتوجه از تعلق
 و ایضا علم بجمیع حوادث موجوده از ماضی و مستقبل و حال یا باین

حصول است و یا بطریق حضور و بطلان حس و در غایت و مخرج است
 ظهور و جمال ثالث مشتی است ذرا با شعور علاوه سبب که با تعبیر و
 مکنه غیر واقع در از منتهی مشتمل فضا ل غیر و بدانکه سبب با تعبیر
 در علم قبل الاچا و این بود که علم و معنی دارد یکی حقیقی که معنی آن بود شئی است
 مبدء از برای انکشاف شیا مثل وجود حقیقی و دیگری اصناف و از این
 تعلق فضا چنانکه بعضی در معنی دارد و یکی چون شئی قابل از برای دیدن و است
 و دیگری دیدن مستیست بالفعل پس اگر فرض کنیم که شئی حسی با صوره شویبا
 و پس مبررات در عالم باشند که رتبه تعلق با آنها بگیرد با متیوان که
 این شئی بصیرت و گوشت اگر چه صوریست تا متعلق رتبه این شخص
 واقع شود و نسبت که بصیرت کون شئی مبدء لا با بصارت و این معنی
 موجود است در این شخص اگر چه صوری باشد اما بصیرت تعلق و فضا
 پس ممکن نیست که در صورت تحقق مبررات و هم چنین است علم زیرا که علم
 کون شئی مبدء لا انکشاف الاشیا که علم حقیقی است صادق است و با
 تعالی اگر چه صوریست خود نیست که متعلق علم او واقع شود و متیوان که
 الله علیم با عالم چنانچه در بعضی معلوم شد اما عالم بالاشیا که علم تعلق
 و فضا باشد متیوان که شئی بصیرت که عالم تعلق اصناف و مضاف الیه

و معنی

و متعلق متعلق نشود چنانکه خالق و رازق و غیر همایه و معنی اطلاق میشود
 یکا قدره بر خلق و رازق که عین قدرت است و صفات ذات و عین آن بود
 خلافت و رازق با الفضا است که قبل از تحقق مخلوق و مرزوق متعلق
 و زاید بر ذات و خارج از ذات و داخل از صفات افعال پس این تحقیق
 معلوم شد که علم یعنی حقیقی عین ذات است و غیر متعلق شئی و بهین اعتبار
 عالم و علیم بر ذات صادق اگر چه معلومی نباشد زیرا که علم با این معنی است
 و تعلق و اصناف و نسبت تا محتاج بمضاف الیه و متعلق باشد و علم با
 معنی نظیر معنی است چنانکه علم یعنی تا شئی معنی حرفه و از اینجا معنی
 صفات هم فهمیده میشود زیرا که علم بنا بر این معنی مبدء لا انکشاف
 الاشیا است چنانکه قدره یعنی مبدء صحت صدور فعل و رکن است و تکلم
 یعنی مبدء الاچا و کلام و سکا اذ سبب القضاة و شک نیست که مبدء
 جمیع اشیا شئی واحد صریح است که عبارت از وجود خاص و حسی باشد و شئی
 مقام این است که ذات و حسی از این جهت که مبدء لا انکشاف الاشیا است
 علم است و از آن جهت که مبدء صحت صدور فعل و رکن است قدره است
 مبدء لاچا و مبدء در همه صفات شئی واحد است که وجود حسی است
 پس جمیع صفات عین در شئی و تغایر بین آنها نیست مگر باعتبار

این است مغز غنیه صفات و الا پر ظاهر است که مفهوم قدره و علم و کلام
و غیر نامتغیر نبیاد است و اما علم بمنزله تعلیق پس خارج از ذات است و متعلق
باشیا و اگر کسی گوید این علم اگر متعلق باشیا پیش از ایجاد آن
اجا باشد بقدری می آورد زیرا که علم تعلقه محتاج متعلق است و حال آنکه
متعلق موجود نیست و تو قسم یک صورت باشیا متعلق علم غنی باشیا
مدفوع است زیرا که هر چه استیلا علم بعلم حصول خواهد شد و کلام در آن
گذشت بتحصیل و اگر متعلق باشیا در حین وجود آنها است لازم
می آید عدم علم و حیرت علی بوجدت و اتمه قبل از ایجاد و این انکار
علم است باشیا پیش از ایجاد و کفر صریح و اگر متعلق است باشیا
بعد از ایجاد آنها لازم می آید انفعال بعدن علم و حیرت و آن فحش از او است
چنانچه ظاهر و متین است جواب گویم علم غنی باشیا عین آنها است
زیرا که مراد بمقام فعل مقام وجود مطلق است با مطلق و نفس الرحمن
با مطلق دیگر و کیف کلان وجود مطلق که مقام فعل است وجود متبسطی
منش بر ممالک ممکنات و محتمل بر هر توجع است و مثل هر چه که است
علاوه بر چنانچه در کتب گذشت و از جهت همین است که شیخ محمد
از او تمبر بدوات اول گفته است و تفصیل باین معنی گذشت و اگر کلمه

باید

این نیز تمبر نظریه صدر الحکماء و ملاحظه است که بر بسط الحقیقت کلام
الاشیاء قابل است جواب گویم نظریه صدر الحکماء در مقام ذات است
و آنها در آن خارج از حد نیستند کائنات بخلاف این نظریه که در مقام
فعل است و فعل ممکن است و شاد و مینها شاد و مابین ارض و سما است
و عقاب این مخالفه است یعنی درین وقت و آئین نیست بخلاف آنچه
ظاهر است بلکه اگر عرفا متشرعین و علماء موحدین که صاحب سینه
ساکت این نظریه اند و ادله و شواهد برین مقصد مالا یحس و لایه ذکر گذشت
و آنچه را سابقا مذکور است حتم از امثال این بنیام مقام است چنانچه ظاهر است
بر کسی که از اجناس نادیده ظاهر است اگر کسی گوید علم غنی که متعلق به
معلوم اول است باید قبل از وجود او باشد و الا لازم می آید صدور
فعل از فاعل بلا شعور و بطلان آن در غایت وضوح است و ظهور
علاوه بر این که علم سابق بر وجود است چنانکه میگوید علی بن ابی طالب
ثم فعلت پس علم تعلق باشیا لازم است که سابق بر وجود باشیا
باشد نه عین باشیا و اجماع است بر آنکه علم غنی خواهد شد جواب
گویم علم تعلق معلول اول عین وجود است چنانکه بقا از کلام
خواجگی می آید بر است لازم است از حد عینین مراد آنها معلولین را منع

آن باشند منع مذکور شد سابقا و بر فرض ثبوت قاعده مذکوره در
 و عدم رد منع مذکور این مذهب علیحدت نخواهد بود بلکه طریقه خواجیه علی الرضی
 جواب کجیم تفاوت بین الطریقین این است که مذهب خواجیه علی الرضی
 علم و حب معلول اول عین ذات نیست چه اگر علم بان عین ذات باشد
 لازم می آید وجود معلول اول همه عین ذات باشد زیرا که وجود معلول
 اول و معلومیه او از برای واجب است نه در خواجیه چنانچه معلوم شد
 پس اگر علم و حب معلول اول عین ذات باشد لازم می آید وجود
 معلول اول همه عین ذات باشد و این باطل است پس معلوم است که
 علم و حب معلول اول زاید بر ذات است غیر آن چنانکه وجود معلول
 اول غیر از ذات و حب است علم دیگر عین ذات باشد خواجیه علی الرضی
 قایل بان نیست بخلاف صاحب این طریقه که ببرد و علم قایل است که علم
 حقیقه که عین ذات است و دیگری علم تعلقی که زاید بر ذات است و در
 علم مانع طریقه خواجیه با این مذهب موافق است و همچنین بر این مذهب
 اتحاد وجود معلول اول با علم واجب و از جهت اتحاد عین و عین نیست
 تا وارد پدید منع مذکور و اتحاد این مذهب با کلام خواجیه علی الرضی
 بلکه از جهت این است که وجود مطلق که معلول اول است مثلا مبدء الوجود

ابا

اشیا است باین لحاظ علم است و عین اشیا است بخلاف شرف و باین لحاظ
 معلوم نظر علم ذات بر ذات بدنب علمه و علم ذات و حب اشیا بدنب
 ملاحظه آید پس ثابت است تمایز این طریقه با جمیع طرق سابقه و محاط علم
 در حقیقت جمیع اشیا از کله و جسمه نیز بطریق حصول و زبط و حضور
 مادیه خارجیه عیانها کما یقول اشعری الا الهی شهد البین اشهر و روی
 نیز بطریق حصول حضور در جوار عقیده و حضور آنها با حضور مرتبه عند الجوارح
 بقوله المحقق الطوسی بل بطریق حضور و اشیا علی نحو شرف و اعلی عند
 المعلول الاول و میرهتها میبرد و محاط بها اساطیر قومیته و اجزایه
 بها حواء و حمره و اشمال علیها شامه لانه لا یفرق الا الراجحون فی
 العلوم و التامنون لغوش الرسوم و توتسم لزوم التفصیل و الاکمال
 بالتمسک الی التمسکی المتعال باطل اما اولاً فلا ینسب منک قیل و یجید
 الایجاب الذات فالعلم التعلقی اما هو یجود العلم التعلقی اما هو یجود العلم التعلقی
 الحقیقه بحسب الذات لانه الوجود و اما ثانیاً فلا ینسب منک قیل و یجید
 الازرق و المتکلم و غیر نام صفات الافعال فاما کما یجوز مدعه فهو الجواب
 فی العلم و التحوّل بان المذکور ذات صفات اضافیه بخلاف العلم فاقصده
 حقیقه ذات اضافیه مدفوع یا ذکرناه فی علمه صفا الاله قدساده و

قرزانه من انشا الله و بين العلم اصلا و مطلقا و اما ثانيا فلان
لرؤم الاستكمال انما هو اذا كان علوه يتعلق علمه بالاشياء و اما اذا
كان علوه بغيضان الوجود العلم منه ظاهرا ثم استكمال كما ذكرنا سابقا
و هكذا عبارة الشيخ في التعلقات مطابقتها و له في هذه الطريقة
المترتبة عندها بقا تا نقل فاصل ثم يا سبزي و يا صاحب العلم الغريبي
كن سالكا سبل العدل و الانصاف و تارك طريق الجور و الاغش
و انهم من اهل شرح المبين و ادرج مدارج اهل المعصومين و عرج
معارج الحق المبين و دع عنك العصية و النجاج و التهمة و الاجتجاج
و نظروا اما الاقال و لا تظن ان من قال و مع ذلك كله فاصف
بالفك بالرياضات و الجهاد و ظاهر كماله المواقف العزيم
حتى تصير محلا لغيضان العلوم من المعارف و قابلا لاشراق النور من
الجزرات و لا تغفل عن المطلوب ارفع و اعلا من ان يكون ايدى المجرمين
في سجن الدنيا و المسممين في الطبايع السخفا و المرتمسين في ظلمات الهوى
و كل ما يقول الحكماء الالهيين و نقوله في هذا الباب من قبل ما نقوله
الذرة و الذبا بعد الف حجاب المطلوب تحت الوالف نقابا
قال القزويني في حاشية الاربابك كراهه تارك است و مطلقا تارك حجابك

خواجه ميرزا محمد شيرازي تارک است و هم موج و کردار چنين حاصل که چنانچه
حال ما سبکباران کس علمها و جانیکش جبار اوج سبحان القدر
اسرى و کز تا زميدان ثم در في فندقی و شهور امضا رفکان تاب
توسين او اذ في محمد المصطفى صلوات الله عليه و آله ما دست
انصر آرد و الغراء ماعرفنا الحق معصرتك بغر ما يدس شانه
و اما نه از بافاده چير کويد و چه سپويد و عجب ري شيرت آنکه
دل از ما سوي رفته است و اين سخن گفته است شيرازي که نعل يزد
زير اولين پي به هم بست شيرازي کجا رسيد و جاي ديگر گفته است
شيرازي پند پاي سپويد هم که رسيد يزد پي بجاي نعل هر ترک سمنه
سواران را اگر کس تو سر کنده که بنابرین خيد و جهد و سعی و طلب
ديانت و تعبد و تحصيل معرفت و شرف و اشراف نيز که هر که نعل نخواست
رسيد و طلب او عيب شيبه و مثل او مثل کسی است که در پايان پايان
نشسته باشد و يقين دانند که تحصيل آرزوي او ممکن نيست و مع ذلك
شاید که در طلب آب طلب او پايه فايده است همچنين سعی و طلب
معروف در تحصيل مطلب عايد است و غيب مطلق و عاقل است نيز
که مراد از منازل معرفت اگر چه غير مشايخ است اما هر مرتبه که بالاتر

از دیگری است صاحب مرتبه درجه اش بر مرتبه و مثال سابق غیر مطابق
 با مثل است چنانچه ظاهر است و مثال مطابق حال این است که اگر کس طالب
 ریاست و نبوت باشد که مراتب آن متفاوت است و زیاد و نقصان
 و مرتبه آن صاحب بالاتر از آن نباشد ندارد و اگر داشته باشد همچنان
 نبرد و مع ذلك کس که ریاست ادنی داشته باشد طالب اعلی است
 و صاحب اعلی طالب اعلی از اعلی است که با اینها همچنان سایه اعلی نرسد
 و با وجود این صاحب هر مرتبه که اعلی است از دیگری درجه او هم در
 دنیا اعلی است از صاحب مرتبه ادنی و علامه الهیاس پس از مرتبه
 و علم آخرت مثل مرتبه ریاست و دولت و غیرهاست در دنیا و هر کس
 مرتبه معرفت او بیشتر است درجه او هم کمتر است و مرتبه معرفت او
 بیشتر است درجه او هم کمتر است و هر کس که انا مشی میشود مرتبه
 امکانی طویله معرفت بجهت عقیده که حرف ملکات است و ممکن است از او
 چون واسطه بین ممکن و واجب غیر معقول است پس هیچ کس که طالب
 از حقیقت عقیده علیه آلف نماند و تخریب موجودند با فعل و اگر بالاتر از کلمات
 امکانی در حقیقت عقیده فرض شود و کلمات و اجزای او بدیده که در ذات او
 مستند و محض بذات و اجزای لازم می آید انطباق ممکن بود حسب آن

حال است و سر آن این است که حقیقت عقیده غیر لغوی و متصل بشکل است که
 واسطه در بین باشد و ظاهر هر کس که خود متصل بشکل عین شکی نیست انا
 و واسطه هم در بین نیست کما قال الله تعالی یکاد ذیما یضیی فی لولم
 تمس ناد و بعضی تمس که انداز او بر رزق البراز غیر منبر شکر
 نیامین امکان و موجب این از باب توسع و مجاز است و الا حقیقت ممکن است
 و واسطه بین ممکن و واجب همیشه است و مرتبه وجودیه کلمات طویله
 مشی میشود و از مرتبه کلمات که هر کس کلمات او حاصل بالفعل اند بر پس چو
 ذات انا مرتبه کلمات عرضی غیر مشای است بسبب شکی بلکه فوق با
 لایش با ملامت است چنانچه با دنی تا غلی ظاهر میشود و بعد از این که
 بدانکه آنچه لازم است بر مکلف در هر صفت ثبوتیه همان قضا و با حاطه
 علم خدا هیچ شایسته و منکر و مرز در آن کاف است در دنیا و معتد است در
 عقیده انا کفر علم که آیا حضوری است یا حصولی پس آن و حسبیت و منکر
 احد و متعبد بگری کافیه نیست بر اقوی زیرا که ممکن شد و خواج
 نعیر الدین طریقه بر علم حضوری و شریک که عقداوات او در میان فرضیه
 مشهور است و منکم است نزد امامیه کلا و علم حصولی اگر چه کلمات
 برود و از حقیقت قاعده عقیده انا از حقیقت شرع پس معلوم میشود

چندان عجبی داشته باشد و اگر علماء و طلاب غیر خاص و عامه باشند
علم خدا را بطریق حصول میفهمند و علم حضوری را بجز خواص کسان
دیگر ادراک نمیکند و اگر عقاید بعلم حصول کفر باشد لازم می آید
که اکثر ناس کافر باشند پس معلوم است که قول بعلم حصول خروج از دین
کفر نیست و حق این است که خروج از دین بلیغاً نیز مستلزم سابق
و همچنین است کلام در علم حضوری و انا علم بطریق صدر الکلام ملاحظه کرد
پس محل اشکال است زیرا که هر چه آن طریق بود و وجود است اگر چه
او را نمی بینند پس کلام او هم بر خلاف اسفار دارند و محقق
در خصوص مسئله موقوف مواضع دیگر است و احوط عدم مباشرت میفهمند
این طریق است در حال رطوبت اگر چه احوط است ایضا عدم جواز لعن او است
و انا عقاید بدم علم خدا با شیا پیش از ایجاد چنانکه بعضی فلاسفه
بآن رفته اند و منسوب به شیخ محمد است پس حق خروج این
طریق است از دین زیرا که علم خدا با شیا مطلقاً ضروری در بشریت
سنتی است و انا عقاید با حاط علم خدا با شیا کلیتاً و جزئیه و موجوده
و معدوم و معلوم تعلق نه ذاتی پس کفر نیست زیرا که مکلف به وفردی
دین همان عقاید با حاط علم خدا با شیا است و سوائی این

از خصوصیات و کیفیات پس از سایر خلافت است و عقاید با حاط
در آنها باشد کفر و خروج از دین نیست و اگر کسی گوید بنا بر این خبر
و عیب بر معرفت کثرت علم و حجب با شیا تا باشد کراهی و عقاید
الهی بود جواب که نیم دعوی معرفت کثرت علم و چیز است اول اثبات علم
و حجب با بعد و مات که مکلف است در کن از ارکان ایمان چون
تصدیق باین موقوف بصورت است پس تا ماینه این مدعی موقوف است
بمعرفة کثرت علم از حصول و حضوری و غیرها و تا اثبات عقاید
که از این بضرورت مذکور است بلکه دور است که ضروری مذکور باشد
و اتمام این مطلب ایضا موقوف است بر معرفت کثرت علم از ذات و تعلق
و غیرها علاوه بر این که تحصیل عقاید امر بسیاری تعبدی نیست تا
محتاج با مقام و شقوق باشد بلکه امر قوی است و بسیار شانس است
که تا کثرت و خصوصیه علم را تفهمد عقاید نمیکند که خدا عالم بجمع الکیا
پس از باب مقدمه معرفت خصوصیات و کیفیات علم بر خدا لازم است
بلکه اگر فرض شود که مکلف بدون علم باین خصوصیات و کیفیات
تحصیل عقاید بمسائل ضروریه و غیر خود نماید البته تحقیق خصوصیات
و کیفیات بر او واجب نخواهد بود اما ثبوت استحسان و استجاب

پس حق اینست که اگر احتمال وقوع در شبهه و ضلالت تفرقه مستجاب
 ثابت است و اگر احتمال وقوع در شبهه و عدم وقوع در آن متساوی
 احتمال وقوع موهوم است باینکه مستجاب از باقی باشد موهوم ثابت است
 زیرا که منفی موجود است و مانع مشکوک در اصل عدم مانع است **و بعد آنکه**
 تحقیق حق بون الله الملك المطلق در سلسله علم کما نیستی شد و شکوک
 معاینه بر این آئین مدفوع گشت و ریشه این شبهه از ریشه دلیل
 قاطع مقطوع و باقی ماند کلام در دو چیز که ریشه بان نشاء اول
 کلام در کفر علم خداوندی باشد بجز نبی است و حق اینست که علم
 خدا بجز نبی است عاقل علیه ما نفس الامر ثابت و برین است اگر
 چه حکما و فرزند نبی که علم خدا بجز نبی است بر وجه کلام است بجز
 زیرا که راه ادراک جزئیات منجز است بقوای جسمانی چون حس
 و خیال و هو و ضم و اندیشه مانند معر او بر است از الّا خسته باشد
 و عدم ادراک و حسی جزئیات را نه از باب نقص در ادراک
 اوست بلکه از باب کمال ذات مدرك چنانکه عقل که مخلوق و آیه است
 مدرك جزئیات نیست و جای که عقل مدرك جزئیات نباشد و در
 بطریق اول و سبب همین کلام حکما و عظام مورد تشریح خام و عام

و بعد آنکه

شدند

شدند و جواب این شبهه بطریق که موافق شیخ باشد در غایت
 صعوبت اشکال است و حیرت جواب این را با سهل و جوی بیان کلام
 چنانچه از کلمات سابق معلوم شد و بعد از این است راه بانچه
 روش و مانع در اینست که علم عدل است از برای معلوم تا مانع مشهور
 مشرک و تکلیف و استعراة امانه نظر الدین و الله است ثابت است
 و بعضی از صورت خدایم الله با قول رفته چنانکه عمر و حیان گفته است شعر
 من می خورم هر که چه من اصل الله می خوردن من بنسب را و اصل الله
 می خوردن من حق را زان میبندست که می خوردم علم خدا محصل بود
 و نحو قول سر در جواب در وی شوق و شری گفته است شعر
 این گفته گوید هر که او اصل الله در اگر جواب شبهه این سهل است
 علم از علم عصیان گفتند نزد عقلا رغایه سهل است و غیر
 از این دو متعال خلا از بسج و اشکال و قیل و قال نیست زیرا که نباید
 علم نبی علم لازم می آید چه در ادراک عیب او آن باطل است
 نزد اهل رشک و سواد و بنا بر تابع بودن علم لازم می آید تقدم معلوم
 بر علم زیرا که مستبوع من حیث است متبوع مقدم است بر تابع من حیث
 انتم تابع و حال آنکه علم عین ذات است تقدم شی بر ذات و آیه

در مورد اینها

شعر

حال است فان کما لازم می آید دور زیرا که علم و حجب مقدم است
 بر جمیع حوادث از آن جهت که قدیم است و عین ذات و منزه است
 از آن جهت که تابع است پس لازم می آید مقدم شئی بر نفس و معشر او
 خواجسته نصیر الدین و الملائحه رحمۃ اللہ علیہم دور کرده اند بنسب که مراد بتابع
 بعض علم اصالت توارن و تطابق معلوم است نه مقدم معلوم در وجود
 بر علم زیرا که هر کس از علم و معلوم مطابق و موازن دیگری شده
 و اصل درین تطابق توارن معلوم است چنانکه صورت موجوده متماثل
 زیر مطابق موازن صورته مشوشه است در دیوار و اصل درین توارن
 صورته خارج است بی دلیل اینست که میگویند صورته مشوشه زید در دیوار
 چنین شد بجهت آنکه صورته خارجش چنین بود که آنست که صورته خارج
 زید چنین شد بجهت آنکه صورته مشوشه او چنین بود و این ظاهر است
 بر اینست تا باینکه علم تا خرد و وجود نیست چه میشود و علم مقدم بر معلوم
 باشد و تابع آن یعنی مذکور چنانکه میگویند خدا علم داشت در اول
 بجز اولی که بجهت آنکه در مالیر ازال کافر بود نه آنکه کافر شد در مالیر
 بجهت آنکه خدا علم داشت بکفر او در ازل و حق این است که از این
 تحقیق دفع دور میشود اما فرغ شده بشود و زیرا که لازم این انفعال

لئون

لئون علم و حجب تمام است و حال آنکه با بقا باشد که علم و حجب علیت
 و بسبب سایر افعال و مسبب از آنها و توهم است که علم فضا تصور و تابعیت
 در علوم تصدیق است و علوم تصدیق تغییر است و علوم تصدیق لا محاله تابع
 معلوم اند زیرا که تصدیق خبر است و صدق خبر مطابق مضمون او است
 واقع را پس اولاً باید واقع باشد تا شئی مطابق او شود باطل است زیرا
 که مستند انفعال لئون علم تصدیقی و حجب تمام است و آن بضرورت
 عقل نامقبول است و تفصیل بین علم تصویری و تصدیقی غیر مقبول و
 اعتبار بین مطابق و مطابق کافر است علاوه بر اینست که صدق
 خبر اعراض اینست که مطابق نفس الامر باشد یا عین نفس الامر علم تصدیق
 و حجب عین نفس الامر است و نفس وجود معلول اول چنانچه با تحقیق
 مسود کشت و کلام خواجسته نصیر علیاً رحمه که علم را تابع شیا و قابل شد
 گویند یا باطل او مشرک و نیابت از آنها باشد که بشود معدومات بلیند
 بلا جعل و تقدم آنها بر علم و حجب تعلل و اگر از روی اعتقاد بیکلام از او
 شده در غایت غرات است و منافق با تحقیق که در علم فرموده زیرا که علم
 بمعلول اول عین وجود معلول اول است چنانچه معلوم شد سابقاً
 نتابع و بخود او و عین خدا فاعلی ان العلم لیس تابع للشیء و لا

و علم منفی و جواب این شبهه علماء بچند وجه گفته اند که ذکر جمیع آنها در اینجا
و تحقیق در جواب این است که اراده احدی در امری مذکور از باب تعیین
نیست تا محتاج به علم منفی در تعیین باشد بلکه از باب تخییر است اراده احدی
تخییر محتاج به علم منفی در احدی است پس الموم و الاطلاق نهی است
و حاصل این است که اراده تابع علم منفی است اگر علم منفی نسبت به نفس است
اراده آیضا متعلق به همان نفسی است و اگر علم منفی در احدی باشد
اراده هم متعلق با حدی است و توهم است که اراده لا محاله متعلق به نفس است
نه با حدی بلکه با لایزال است زیرا که تعین نفسی معین من حیث النسیب
و نظیر شرطی است طالع الوصفیه بلکه من حیث کونه احد افراد
و نظیر شرطی با دام الامتنان است و بعضی جواب داده اند که مثلا مذکور
خارج از محل رغبت زیرا که محل نزاع در افعال حسنه است و در
مذکور فاعل مضطر است محض شایسته تا مل شامل و کیف کان بعد
اراده عین علم منفی و او چیزی است که خواجه نصیر الدین و جماعتی از متکلمین
بان رفته اند در ممکن به وجهی است چنانچه بقا گذشت و همچنین نیز اراده
بسی عجز است نفی زیرا که بسیار میشود که میل عجز اعتقاد نفی است
و اراده نیست مثل میل بر نوا و اطوار برای کسر الشهوة که منفی و متعین

باشد

باشد و از این معلوم شد که اراده غیر از شوق نفسیه است در مثل
زنا و لواط از برای متعین شوق است و اراده نیست آیضا شوق
متعلق به نفسیه میشود مثل اینکه شوق بر شن جانیه است ال و از این جهت
لغات مشوق که در اینجا است شوق بجان جنس آیضا دارد
در همان آن بجهت تحصیل اموال کثیره در آنجا است بخلاف اراده که متعلق
به نفسیه میشود و چنانچه با دلت تا ظاهر هر شیوه و همچنین است شخصی که
شوق بجاری دارد و دیگری او را احب میکند بجاری که مثل اطفال که
شوق به مهر و لوب دارند و معلم بیش از اجزا میکند بدرس خواندن
و شک نیست که درس خواندن فعل حسنه است و بدون اراده
نمیشود پس در اینجا اراده است شوق و ممکن است جواب این کلام
اینکه در این مسئله مذکور شوق بالذات نیست تا بگوید اراده شوق
بالعرض است مثل کسیکه دو آیه بطلم نبوت بجهت خطای و تحقیق در این
مقام این است که نه آنرا که ظاهر اسم الله الجامع است و مرکز از بیاط
موجوده مشاهده و نمودار عالم غیر مشایخ و مجنون الهی است و محوی برای
کاهی و جامع مراتب کونیه و مجرد غده او را که نیندازد عقل و نفس جسم
فکله و عنصری و روح حیوانی و نفس نباتیه و غیره چنانچه بعد از تطبیق اتفاق

و انفس ظاهر شود و عقل اشواق مخلوق متصفاده و منزل سلطانین مستوده
 مخالفته رای مشاعرست لظاارت در غایت اقدار و عظمت و در ملک بدن
 با جنود ناممده و ذکر از برای خود خواسته ها دار و مخالف با خود شمس سلطان
 عمل که آنهم سلطان است قوی در ملک بدن ضعیف و همچنین جسم و ضعیف
 و حسارت بروده و تحت و مرض و شهوة و غضب و غیره هر که سلطان
 بر شده مخالفته رای با دیگر چنانکه گفته شد **شعر** عقل عشق است نه
 باز یکجا بر تابد چه بد و سلطان مخالف ده و برانند و بعد از تحقیق این مطلب
 و شین رقیق پس بدانکه در حین تعارض شوقین اراده تابع شوق غالب است
 مثل اینکه در حین غلبه شهوة در مکان خلوت امکان دفع شهوت
 بطریق لواط و زنا سلطان شوق دفع شهوة معارضه میکند سلطان شوق
 حفظ ایمان و شمعیت از برای متقی پس اگر سلطان شهوة غالب شد
 اراده زنا و لواط لازم است و اگر سلطان ایمان غالب آید اراده زنا
 ثابت و اگر احد شوقین در معارض باشد امر ظاهر است مثل اینکه
 شوق بزنا و لواط باشد بدون شوق بجهت ایمان چنانکه اتفاق
 می آید در منکر ادیان یا بعکس مثل مشتی که شوق بجهت دین دارد
 و شوق بر دفع شهوة اصلا ندارد مثل عین و مسکند او اگر که در نگاه

شعر

که شوق

که شوق غالب اصلانیت و اراده بر مثل اطفال که شوق بر سر نه از
 و اراده بان چهار دارد از جواب گویم مراد شوق غالب اعم از بالذات
 و بالعرض است و در ماخر غیر شوق غالب بالذات است اما بالعرض است
 زیرا که بعد از ضرب معتم شوق بالعرض نسبت به بر سر حاصل میشود حتی اینکه
 این شوق بالعرض غالب است شوق بالذات بله و لعل و اگر شوق بالعرض
 غالب است بحال اراده در نماند چنانکه مشایخ می شود در اشخاص
 قوی النفس که شوق بالذات به چیزی مثل نماندن مال مثلا اراده و اگر کسی را
 صدقه را چه بزند شوق بالعرض به اذن مال بهر عمیم رسانند و اراده
 در آن ضعیف است بخلاف نفوس ضعیفه که بجز در حین شوق بالعرض به اذن
 مال هم بر سر رسانند و اراده دادن میکند پس در اینجا معلوم شود که تا
 شوق حاصل نشود در صورت عدم معارضه و تا غالب نشود بر شوق دیگر
 در صورت معارضه اراده حاصل نمی آید شد و بعد از آن سخن بر آید
 مذکوره پس بدانکه اراده عبارتست از قصد که حاصل شود و غیر شوق
 مطلق یا شوق غالب اعم از اینکه شوق ذاتی باشد یا عرضی و غیر
 اراده با این تفریق مذکور شد حالا از مناقشات که حکما و متکلمین
 خصوصاً متاخرین که از جمله آنحصار الحکماء مفاصد است وارد آورده

بر هر یک از اینها اراده و قدرت بر ادوات الوجود علی طالب الفی نظر
 الا قال فان اکثرهم عن التحقیق قد اولوا الاعتقاد فالوا حتی قالوا
 ما قالوا اولم یالوا لکن المطالب ما قالوا امدا ویدانکه شوق عبارت از مطلق
 میل است بحسب لغت و با صلاح حکما میل ریشی است که حاصل بفعل
 نباشد و ممکن الحصول باشد و شرفترین عشق و شوق بحسب لغت این
 که شوق مطلق میل است و عشق میل منوط و بحسب اصطلاح و عرفان
 حکما و عرفان شوق میل ریشی است که موجود باشد از جهت و مقصود
 باشد از جهت دیگر و عشق میل ریشی است که موجود باشد نه مقصود
 و بعضی عشق را انعام و جو و معشوق و خدا و کافر اند و شوق را انحن و عورت
 خدا محبوب است و هر کدام باشد عشق محض بخواه عقیده است که عین
 فاعله و اعدا و بری از قوه و استعداد و مادی و جوهر عقیده از نفس
 فاعله و نسبت صاحب عشق و شوق است و اندر چه مطلوب است
 مقصود و من جمیع الوجوه نیست تا شوق باشد و موجود من جمیع الوجوه
 ایضا نسبت تا عشق باشد بلکه موجود من جهت است و مقصود من جهت
 اخری مثل اینکه معشوق موجود در خیال است و معبود در خارج با نام
 مقصود است من جهت اخری زیرا که موجود است من حیث الوجود الوجودی و الزام

لغتی و مقصود است من حیث الوجود المعنوی التحقیق و الزام الوجودی الوجودی
 محکما و شوق این است که عاشق هر چند زیاده تر شود و معشوق شوقش
 زیاده تر شود و از وصال حسنی ظاهری که حیث وصال نیز شوق است نمیکند و
 طالب وصال حقیقی است چنانکه گفته اند شعر اعانفد و النغم بعد
مشوقه الیه و هل بعد العنان تداینا و التمه فاه کی یثوب
 حرارتی فیشد ما القی من العیان : کان فواد می لیس
غلیله : سویحان رخی الزو حان مجتمعان : و سایرین طلقات
 شوق بر خرد انار و است و انانها ذاتها اطلاق عشق بر دل پس حقیقی
 و بعضی اصطلاحی جایز است و لکن بحسب شرح محل اشکال است زیرا که است
 الله تو متقی بند و در شرح و اردند است اطلاق لفظ عشق بر خدا
 و اقوی از جهت این است که است الله تو متقی نیست چنانچه است الله علیه السلام
 المتوالیه و من علیه است انانها العلوم است عیدان سید محمد رحمه الله
 صاحب مسائل و مناقج الاصول بان روش است و ذکر دلیل از جانبین و تحقیق
 حق در بین باعث طلال جهاب و مورث کلال اصحاب است و احضار اول
 در سر باب بر فرض تو متقی است الله و تسدیم کبری صغری است
 زیرا که اطلاق عشق بر خدا را بعضی اصحاب است و اردند است و از جمله

آنجا مدیث شهور بحدیث قدسی است موطنی وجدی الی ان
 قال من وجد عشقته ومن عشقته عشقه الی آخر الحدیث و توتم
 اینکه عشق مطلقاً مذموم است باطل است زیرا که در مذموم نیز با تو قبیح
 است اما الله است و با کفایت دل عشق میل به صورتی حسیه بلحاظ کمال و یا
 بی حسیه و ارد شدن احوال بر ذمت عشق است از غیر تعقید مستحق و
 کل این وجود مردودند اما وجه اول این مقیض است بنا بر آنست
 و اما وجه ثانیا اینست که مدلول عشق منجیر است بمیل بانسان پر جای
 آنکه عشق بشد بمیل به اماره و نسوان و شب بربان اینست که حکما عشق
 ساری میداند در هیچ موجود است حقیقیات جمادات و سنگین است
 که معشوق جماد و نبات اماره و نبات نیز پس مدلول عشق میل مفرط است
 اعم تر که متعلق بانسان باشد و یا بیجان و نبات و مذموم بودن قیوم غایت
 از عشق که متعلق با اماره باشد مذموم مذموم بر عشق ذرات است
 چنانکه رحمت ذرات صفت مستحبت است اگر متعلق با کافر یا عالم بگیرد
 مذموم است پس عشق که متعلق با اماره باشد مذموم است و اگر متعلق
 با نذر صلوات الله و سلامه علیه باشد مذموم است بلکه ذرات فاسق
 نظراً و وجهی است که مذموم است مثل علم سوا، کان حسیه ذرات

او با صفات

او با صفات لازمه و اما وجه ثالث پس بهتر است که معلوم است
 منع و ذمت پس هرگز مطلقاً اعم از آنکه بجمال باشد یا سرام
 و در ذمت نبوت منع و ذمت مطلقاً اطلاق معروف بر ذمت است
 متعارف چون لذت محرم باشد مطلق عشق در غیر مواردی که هرگز آن از
 شرح است که مذموم است و از کتاب نوشته و جمیع و نقل است
 هرگز آن نهمیده میشود مگر اینست که گفته شود لفظ عشق اگر چه در لغت
 بین معنی طهارت است اما در عرف عام عبارت از محبت مفرط است که متعلق
 با اماره و نسوان باشد بلحاظ مشهوره بلحاظ غضب و نه بمیل بان
 چنانکه اگر کسی عالمی را بسیار دوست بدارد میگوید فلان
 عاشق فلان عالم است بلکه میگوید مجرب دوست است و بنا برین مطلق عشق
 مذموم خواهد بود چنانکه شیخ احمد حسانی بان روش است و در این مایل است
 زیرا که اگر کسی چنان مفرط در میل عالم فانیل غیر اماره باشد که قوی فانی
 او قرار گیرد و طعام و شراب بخورد و بخون و ارفا کند لایزال در عرف
 عام میگوید که فلان عاشق فلان است پس الکلام فی عشق لطیف
 و العشق اللطیف الذی یثبته الکما و العرفاء و الکلام فی خارج المقام

در هر دو

و آنچه بوجوب طول المرام و اگر کسی که عیش محرم متصور نیست زیرا که عیش
امر حشمتی است تا متعلق نباشد و آن شود جواب گویم مقدور بود
مقدور است و ایجاب پیش از رضا و حیثیت با نیت که اگر عداوت محرم
نگاه کند و عاشق شود و این عیش حرام است زیرا که مکلف ایجاب محرم
که است با حیثیت خود که نگاه کردن بنا محرم باشد و این حرام سبب حرامی که
شده که عیش باشد پس عیش اگر چه امر حشمتی است اما چون مکلف او را
باحتساب از خود جدا کرده است سبب هم مقدور بود بوسط سبب و متعلق
تکلیف و اگر کسی که دید این دلیل در وقتی تمام میشود که عداوت مکلف بنا محرم
نگاه کند اما اگر کفو باشد یا آنکه بتمام جواب غیر شحوت نگاه کند و اتفاقا
عیش حاصل شود این دلیل تمام نیست جواب گویم درین صورت فرض کنیم
قبلی است معلوم نیست حرام باشد بلکه عمل متعلق آن حرام است تا نیت
که اگر اتفاقا عیش بنا محرم حاصل شد کسی کردن در تحصیل مشوق
و خود را و در شستن بر آن و جمیع سبب و وصول غیر حرام است تا نیت
اینکه امر مقدور است اما نفس میل قبله که آن امر اضطراری است
پس حرام نیست و الا لازم می آید تکلیف با لا یتعلق بکرم است که نیت
شود مکن بعد از عیش رخ عیش بنا برین فرض نفس میل استیفا

حرام خواهد بود مثل عمل مقتضای آن و لیکن امکان رخ عیش مثل
تامل است زیرا که عیش مثل سر و غم است بلکه بالاتر و همچنین که رخ هم
و غم با حشمت نیست و چه شخص هر قدر سعی میکند که خود را از فکر غم سپرد
بسر و نیتواند و غم را بیل نشود و مگر وقتی که خدا بخواهد پس همچنین عیش
عشق ایضا با حشمت را بیل نشود و اما مع ذلک کما فی اشواق می باشد
که حبشیت را مکن باشد رخ عیش در آنوقت و حرام است عیش
اما کلام در طلاق بر خدا پس احوط عدم جواز اطلاق است زیرا که در
هر سبب آیه و حدیث اطلاق عیش بر آنند ممدی نشده است چه جای آنکه
بجدا اطلاق شود و از آنجا میتوان است تمام کرد که معنی عیش در عرف
عرب مفسر است بصورت حبس طلاق شحوت چنانکه زشتی تصریح کرده است
و لیکن این کلام خلاف تحقیق است چه عیش عقیقه لطیف قطع عیش است
و منظور در او اصلا دفع شحوت نیست بلکه قطع شحوت است چنانچه برابر
ذوق ظاهر است قضا علی احتیاط این است که اسما و الله اگر چه توفیق نیست
بجزی که سبب عداوت است اما مخالف در سبب چون مشهور علماء فرمودند
علیهم اندر حشمت با و در عدم اطلاق لفظ عیش است خبر از جهت بیرون
رفتن از شب و خلاف علاوه اینکه محل نزاع در منقح است که قطعاً

خلا از نفس باشد مثل حرب الوجود که صفت کلامی غیر ناقصه است در شروع
 اصلا خبر خدا اطلاق نشود و با وجود این جمیع علماء آن را بر خدا
 اطلاق میکنند چه در حشر شروع اما مثل لفظ عشق پس معلوم نیست که مقصود
 باشد پس بجز به نیکو یا بد خبر باشد بل اول او میل بصورتی است که طایفه
 نکاح و عشق باین معنی بر خدا محال است و اگر کسی گوید باقیان
 شد بطریق این معنی جواب گویم بطلان این معنی بدلیل قطع ثابت شدن آن
 احتمال خلاف و دوراه نیاید بلکه بدلیل ثبوتی ثابت شد که تحمل خلاف است
 پس لفظ عشق خلا از نفس شد یقیناً بلکه بدلیل ثبوتی و عمل زان در توپنی
 بعد از آسمان و عدم آن در آسمان است که یقیناً خلا از نفس باشد مثل
 واجب الوجود اما آسمان صفاتی که احتمال نقص را در آنها برود و اگر چه احتمال وجود
 باشد پس اطلاق آنها بر خدا جایز نیست هر چند آسمان الله را توپنی
 ندانیم چنانکه ظاهر شد و اینست اطلاق لفظ عشق در کتاب و در
 بسیار است و از لفظ عشق عین اثری در هیچ آیه و خبری نیست و
 اعراض حکیم از لفظ عشق با وجودیکه اعلا و اول است از جهت
 قرینه است بر وجود نقص و عیب در اطلاق عشق بر خدا بخلاف مثل
 و حرب الوجود که اگر چه اطلاق بر خدا او مذکور بود در آیه و خبر نشود

اما در مقابل لفظ مترادف اندر آن اطلاق بر خدا شده باشد مثل
عشق و محبت و این مثل است که شخص حکیم حرب الوجود را مذکور
 شود که انواع خورشها در آن جمیع باشد و مع ذلک آن شخص هیچیک را
 مثال نکند و متضار کند بهمان مان خلا پس هر عاقلی فهمد که در آن
 خورشها یک عیبی است که شخص حکیم از آنها اعراض کرد و متوجه شد که
 باشد و آن حکیم قصار بر آن گذشت پس اطلاق حرب الوجود در مورد عقل
 موجود جایز است و اطلاق عشق غیر جایز چنانچه ظاهر شد در ضمن مثال
 و اگر ذره یک حدیث استمداد لفظ عشق شد باشد او لاصح حدیث
 معلوم نیست و اگر هم صحیح باشد کالعدم است فاعل و ایضا تحمل است که
 لفظ عشق بجز بفتح موضوع باشد از برای خبر منفرد حادثه که از نشان
 او عشق باشد مثل سخن که اطلاق بر خدا آید و از جهت آنکه در لغت موضوع
 از برای ذات موصوفه ساخت است که از نشان او بکل باشد و چون
 نشان خدا بکل نیست لهذا اطلاق بر وی نشود و همچنین عاشق موضوع است
 در اصل از برای ذات موصوفه بوجه عنوانی میل منوط که از نشان
 او میل نباشد و این احتمال اگر چه مخالف اصول است اما موافق عادت است
 بلا حمله عدم اطلاق لفظ عشق در کلام الله علیه السلام و کتب کان

عین
اول
دوازده
پانزده

احوط عدم اطلاق لفظ عشق است بر خدا بابت نام کلام در چند جز اول اینکه
آیا اطلاق ماضی و مضارع نسبت به خداوند می کند در صدق مشق یا آنکه مشق
بخصوص باید برسد و این مثل آنکه شرع فعل ماضی استعمال شده است نسبت
بخداوند چنانچه در قرآن مجید وارد شده است که شرع لکم فی الدین
ما وضحی الی آخر انما شرع اطلاق شده است **ثانی** آنکه عدم جواز اطلاق
اسماء و صفات که از شرع رسیده است مخصوص بوجهی باشد مثل الله تعالی
او عاشق یا غم از موجهی باشد و معدوله است مثل الله لاسخی او لعاشق
ثالث آنکه عدم جواز اطلاق آیات منزه است باطلاق مراد اعم از مراد
غیر مراد است مثل انا عاشق لله او معشوق لیه من عاشق خدا هستم
یا معشوق او که لازم اول معشوق بودن خداست و لازم ثانیه عاشق بودن
و حق این است که تحقیق درین قائلین بوقیفة أسماء الله لازم است
چون بنای بر عدم توقیف است دیگر احتیاج باین دقیقه نیست و
هر که توقیفی میداند تحقیق میکند اما کلاهر در مقام ثانی پس تحقیق در آن
تحتاج بیک مقدمات چند است که ذکر آنهاست بقا و رسوخ و توفیق
نمک و شکر است که بر قدم اراده و حدوث آن لازم آمد بقدر الواسع
والظاهر والقوة والاستطاعة مندرج و اجمال کلام این است که

اگر اراده عین علم باصل باشد چنانچه حکماء و بعضی متکلمین باین قایل
شده اند لامحال قدیم خواهد بود و عین ذات مثل علم و اگر غیر علم
باصل باشد احتمال قدم و حدوث هر دو مساوی و در هر یک از
حدوث و قدم اجماع مشکوک و شبهات موقوفه و اورد است که نمک و
شد سابقا و آنچه از احادیث آمده انما صلوات الله علیهم ما هم
القیامه و الايام مشغول میشود و حدوث اراده و بعین آن از صفات
اضحاله از صفات ذات و الجلال و حکما و جبر است متکلمین دیگر که از
جمله آنها خواججه نصیر علی الرضوی است باین روشند که اراده قدیم است
و عین ذات و حق این است که اراده بعینها مثل علم است منقسم بدو قسم
میشود ذات و تعلیق اول قدیم است و ثانیه حادث و بعین کاره را از
صفات بتوئیقه شمرده اند و حق این است که خدا اراده است یا یعنی که
اراده بجزات متعلق است که اراده متعلق بشر **چهارم** که از جمله صفات
بتوئیقه است و آن بوجه اصطلاح قوه ایست که مبدء حسن حرکت اراده
باشد و جبات یا یعنی بر خداوند غنی به منفی و مبیح است و بعضی
علماء گفته اند که هر صفتی که اطلاق بر خدا در شرع شده است
و بعضی حقیقت آن متعذر است که اطلاق شود بر خدا اصل می کنیم او را

پانزده

بمنبر مجازی مثل رحمن که در لغت یعنی رفیق القلب است و اطلاق آن حقیقت
بجز خدا جایز نیست چه از برای خدا جللی نیست پس از باب توسع و قاعده
خدا العالیات و انزل الی السافلین اصل میگردم رحمت را با لفظ و شوق
و همچنین در لفظ حیات نیز اگر بعد از ثبوت اطلاق این صفت بر خدا الابدی
عمل باید کرد حیوت را بر لوازم و آثار حیوة که عبارت از ادراک و حس
احمال بر وجه مصلحت و حواس باشد و در نظریه قدما و متقدمین علیهم السلام
چنانچه همین کلام را در معنی و بصیرت حکم نیکو کشند و تحقیق مقام این است که
حیوة شکر منسوب است به حیوة حیوانه و حیوة عقلی و حیوة ربانی چنانچه
علم و قدرت و سایر صفات آنرا نیز مشترکند بین حیوان و ملک و انسان
و اعلا و وسط زیرا که علم و حسیست علم در مرتبه وجود و عقل و عقل
اول علم مکن اعلاست و علم نفس مجرد علم مکن وسط و علم نفس مجاور
ابدان مادی علم مکن اول و همچنین قدرت و اراده و غیره مابین حیوة
موضوع است از برای مبدء ادراک و افعال اعراضی که مبدء متولد
و مختلف باشد که یکی مبدء ادراک باشد و دیگری مبدء تحریک یا
مبدء ادراک و فعل و حس باشد پس اگر ادراک حس و فعل
مباشرة و زمانه باشد از حیوة گویند و اگر ادراک تعقل باشد

و فعل

و فعل غیر زمانه و مباشره از حیوة عقلی نامند مثل عقول مغارقه که ابدی
صورت میگردند و مباشرت مبدء ادراک و حس و فعل هر دو هستند
انما مبدء متولد است در آنها چون بسبب احرف نیستند و اگر مبدء ادراک
بیمینه مبدء فعل باشد چنانکه در واجب الوجود است از حیوة ربانی
گویند و اگر کسی گوید چیزی مثل عالم نیست که موضوع از برای ذات موضوع
بعلم باشد و جهانگان او ممکن بلکه چیزی موضوع از برای ذات حیوان موضوع
حیوة است چنانکه ظاهر است و بر این است که ملک حیوان مطلق نیز توانا
برین لازم می آید ملک و حواس مجزیه و ملک و حواس جمعی است
و این ظاهر البطلان جواب میگوید مشترک منسوب به مبدء و بطور است
و الا تضابطه منطقیین که ما خود از اصطلاحات لغوی و غیره مشترک
منسوب نیست بلکه حیوة حیوانه و مجاز است در عقلان و ربانی
و توضیح اینست که حیوة در حیوان مبدء فعل است بوجه اسباب و علل
در آن و محرک چنانکه اگر خواست باشد نفسی کند او را محتاج به علم تصور است
که از ادراک میگویند و این علم فرقی است از آن علم اراده و آن علم
تحریک قوه محرکه و آن علم تحریک اعضا و تحریک اعضا علیه تحریک
آلات نفسی تا چه مثل قلم و قار و آن علم تحریک ماده خارجی مثل لوح

مثلا بخلاف مثل عقول که نفس داعی و شوق کفایت میکند در صدور
فصل در آنها بلا ماده و غده چنانکه هر فاعل قوی است کان شدیدا لا بر این
طوریست مثل اینکه در شمشیر پیکار و محو و حشر میکند در خارج بخلاف
و هم ضعیف و نجس این در قاضی خواهد آمد پس حیوة عقول قوی و کد است
از حیوة حیوان و حیوة و حبس الوجود نسبت بعقل مثل حیوة عقل است نسبت
بجیوان بلکه فوق آن بلا شمای پس برین حیوة و حبس باشد و کد از
جمع است بلکه نفس حیوة است حقیقه نه حسی و از جهت این دارد است در حدیث
که در امر الحیوة و مقدر الموت و معطی حیوة البتة و از حیوة است بخوبی
اشرف و علا چنانچه نفس وجود است موجود و مطلق حسی و عالم و
موجود از باب نبوت شئی از برای نفس است نبوت شئی از برای غیر
خالق قانون لغت و عرف معلوم نیست علاوه اینکه مواضع قانون
لغت در این عقلیه شرط نیست پس از این تحقیق قریب مسائل کلیدی
ظاهر شد اول اینکه در جمیع صفات بصورت واحد است بجز آنکه داعی
و شوق عین اراده است و اراده عین حیوة حیوة عین فعل میکند
تا هر صفتی و تا آنکه در جمیع اصناف ایضا باضافه و جمله است
باینکه در نسبت ذات باشیاء باضافه عالمیة و معلومیة بعین نسبت

باشیاء

باشیاء باضافه قادیة و مقدریة و خالقیه و مخلوقیه و هر که از غلام
این است که صفات متعدده و اضافات متکثره در میان نیست و در جمیع
صفات و اضافات بصورت واحد و باضافه منزه است و تا آنکه
صفات واجب قسما عین و در بعضی است که ظاهرش در این است که در جمیع
فاعل بالمرض نیست چنانکه مسند است مشهوره و منزه عن فاعل است
فایله و جب قسما بالغا نیست نه بلبر و نه بالشر و نه بالطبع و نه بالارادة
المعارضة و نه بالارضا و نه بالتجمل و معنی فاعل بالغا نیست که بجز علم
فاعل نظام آنم شرف کفایت میکند در صدور فعل و علم نفس اراده است
و اراده نفس ایچا و کما قال الله تم انما اموه اذا اد استیاء
ان يقول لکن نمیکنون و محتاج بعقل ناقص و بسبب حادثه
نیست ثم ان هذا التحقیق وان کان دقیقا الا ان کلها بالغا نیست
فیما بعد بجز ان الله الملك الفرد و قد اشیر الیه بقا احتمالا و بدینکه خوب
تفسیر علیه و نعم الله المعین و لیل ذکر که است برای اثبات صفات
که عقلا و منف کرد خدا را بطرف اعطاء و شرف از تعین و چون
حیوة اشرف از موت است و خدا عالم و قادر است و علم و قدره برون
حیوة ممکن نیست پس باید خدا حسی باشد و این دلیل ناقص است زیرا

که طرف قضی که اعلا و اشراف باشد لازم است که واجب است بان
 موجودی که حرکت و سکون طرفه تعینند و حرکت است و سکون
 سکون است و مع ذلک واجب است موصوف بجز که تفریق بسیار
 سفید و غیر ذلک و کلام او که فرموده علم و قدره بدون حیوة نیست و مجموع است
 زیرا که مرجع آن با شتر است بر مان بر این معنی نیست و شتر آنچه
 نیست که آنکه استوار تمام باشد و قیاس مقسم و آن معلوم نیست بر او
 در اثبات صف حیوة این است که حیوة یعنی سابق بحال مطلق است از برای
 موجودی که با وجود او لازم است البتة از برای واجب پس حیوة از برای
 واجب است و کلام درین بر آن زایل است طول میسر است و حق
 این است که اثبات حیوة بعد از اثبات اراده غیر محتاج بدلیل است چه
 اراده لازم دارد حیوة را و وجود لازم و واضح و ظاهر است **پنجم**
 از صفات ثبوتی است و بصیرت موصوف بجهن خداوند تقدیر بر این
 دو صفت ضروری است و منکر آن کافر لعین و کلام در صفت
 سمیع و بصیر است بخداوند تقدیر بر بعضی سمع را عباره از علم بصیرت است
 و بصیر را عباره از ادراک مبهمات میدانند و سمع و بصیر با هم
 تصنیف علمند و صفت علمند و بعضی دیگر سمع و بصیر را عباره از

علم میدانند بلکه میگویند بجز که با علم بصیرت و مبهمات در بر حق است
 بهین طور علم با نهاد دارد اما این علم را بواسطه کوشش چشم داریم و
 چشم و کوشش این علم دارد و حق این است که سمع و بصیرت از علم اند و در
 علمند و اشکالیک برین ادر می آید است که علم بصیرت و مبهمات در بر حق
 شخیصه حضرت بالآت و قوی بسیارند زیرا که عقل و نفس مجرد مدرك
 کلیات مجرد از ماده اند و خبر نیات محفوظه بخواصات خارجیه
 چنانچه مشهور است از حکما و علماء و بمن برین اقبال شوم
 که در حقیقت العباد بالله مدرك مبهمات و مبهمات بلسطو قوه
 با مره و سامعه است غلط و کفر است تعالی الله عما یقول الکافر و من
 قایل شوم که ادراک آنها باین تجربه و قوه بیشتر میکند لازم می آید که عقل
 ایضا مدرك خبر نیات باشد زیرا که در حقیقت اعلا است از عقل و
 عقل باین مثل خبر نیات و بعد از آن که در حقیقت بجهن با آن بساطت
 و وحده ادراک خبر نیات نماید عقل بطریق اول مدرك خواهد بود
 و این خلاف قوانین حکیمه و بر این عقیده است از جهت همین اشکال
 حکما و عظام انکار کردند علم خدا را بجز نیات و قایل شدند باینکه علم خدا
 بجز نیات است و در کلی است و خبر جزئی و ممکن است جواب بسیار

صورت خارج مادی درک بالعرض است و درک بالذات از برای عقل
 صورت عقلانی است و از برای وجه تسمیه درک بالذات صورت ربانی است
 العکس است و صورت عقلانی و صورت خارج درک بالعرض این وجه است
 غایب است نزد ارباب فطانت نهایت محاشی باطنی حکما و دارد
 چه لازم این جواب است که عقل درک جزئیات است و بواسطه آلات
 و این خارج قاعده مسلم است از حکما و مناظره و آنچه ملاحظه
 و تصور میسر است پس درک جزئیات را منحصرا کس از این تحقیق
 چنانست و مشاهده که مناظره جزئیات وجود خاص است ملاحظه خاصه
 و صورت اصلی باقیه عند الله بنظر که نور چشم است و صورت دیگر مثل
 فانوس و شمع است که نور جلیقه بالذات از چراغ است و فانوس حاصل
 شود بالعرض است سیاح چراغ فانوس از جهت ضعف نور است پس مثل
 محتاج فانوس نیست پس وجه تسمیه که در غایت قوه و شدت است و
 نور الانوار و در ادراک صورت کلیه و جسمی از محتاج فانوس است زیرا که
 بخلاف فانوس ضعیف که در ادراک صورت کلیه غیر محتاج فانوس است و در ادراک
 صورت جزئیات فانوس آلات جسمانی قوی بدینند و صورت جزئیات
 من حیث انما وجود خاص صلاحه از برای درک که فانوس ضعیف در ادراک

در ضمن فانوس صورتی خارج مادی پیدا میزند و ممکن است تاویل کلام حکما
 بنحوی که موافق شود باین تحقیق و حمل کرده شود قول ایشان که میگویند
 عقل درک جزئیات نیست مگر بواسطه آلات پس باید که عقل درک
 بیله جزئیات نیست مگر بواسطه آلات پس باید که عقل درک جزئیات
 خارج را من حیث انما محو فیها لوجود اصناف الحاصلات بواسطه آلات
 جسمانی قوی بدینند پس توفیق بین کلامین ثابت شد و مع ذلک کلمه
 درین تحقیق کلامی است که در سند کلام اشاره بان خواهد شد و اقرار
 ظاهر شد که ابصار بخروج شعاع بشکل مخروطی از عین و وقوع آن
 بر مریه چنانکه ریاضین بان در شاندریز و همچنین با تطبیح صورت مریه
 در حلد چنانکه طبعین و شیخ الهمین ابوعیسیا بان قایل شده اند
 اینسانیت و همچنین بطریق شیخ متقول و حکیم متقول که میگویند
 نفس بواسطه بدن و وضع مجازات بالثبوت بصورت خارج مادی تحقیق
 جمیع شمس ابط حاصل میشود از برای او علم شمس از حضور بصورت
 اشیا و اینسانیت زیرا که ابصار باین طریق باشد لازم می آید
 که عقل و وجه تسمیه ادراک مبصرات اصلا ممکنست فمائل بلکه
 تحقیق ابصار بخوی است که صاحب سهار تحقیق نموده بر مکانی که نور

حقيقة الابصار عندنا هي انشاء النفس صور مثالية حاضرة عندنا في عالم
 التمثيل مجردة عن المادة الطبيعية ونسبة النفس اليها نسبة الفاعل على الشيء
 للفعل لا ذلك الفعل لان نسبة العاقل المستكمل للكامل لا ذلك الكمال
 وانما العاقل في الابصار الوجودية هذه الالة العضوية والوجودية العنصرية
 الطبيعية ووضع خاص بينهما وعدم حاضرها في غير ذلك من الاشياء
 والاشياء لا يتحقق الابصار في حاله النوم ونحوه بل تلك الالهة ان النفس في
 اوائل النظره صيغة الوجود غير مستتبه التوام في وجودها عن مادة بديهة
 وكذا في ادراكها فكما ان وجودها غير وجود البدن وان تحسرت
 الية الوجود فكذا في ادراك البصر ليس بهذا العضو وان تحسرت
 الية الابصار فكما ان لما ان تستشعر عن يد البدن الطبيعي عند تحسرها
 جزءا من الاستكمال فكذا في الالهة ايضا ان يدرك الاشياء
 ادراكا جزئيا بغيرها ونحوه ويستشعر عن هذه الاعضاء والاشياء
 وبالمجمل قد اوضحنا هذه المسئلة حتى انضاه كما ينبغي ذكره في باب
 علم النفس بحيث لم يبق ريب لمن كان مصفا ذاق ذلك ان
 الابصار يتحقق بدون الالهة والافعال لها وبدون الافعال النفس ايضا
 لكونه علة للصورة المصورة لا قابلا لهما فاذا ثبت ذلك من النفس

المجردة من عالم الطبيعة يدرك الصور الجزئية بمصير الخاص الذي هو عين
 ذاتها فنعلم ان مطلق الابصار من عوارض الموجود بما هو موجود لا
 تجسما ولا انفعالا وتغيرا او هو كمال وقد انقضت فالواجب حثا ذكره
 اوله ان تلك الكمال كما عرفت وكذا الكلام في التسع فان الذي اشتبه بين
 الناس ان تسع انما يجعل يفرج او قلع عشرين ولا يفرق من توجع الهواء
 الواصل الى عضو عذرة في بطنه عجب من عذرة في بطنه في وصول الهواء
 التسع في فصل من النفس في الاموات والحروف والكلمات ويدركها
 كما ترويه واشبهه وما نفهم في ذلك فنفهم ان الكبر الحكيم العاقلين بان الالهة
 في حركاتها اصوات لدية ونفثات شبيهة وان في حركاتها ماعدا بها
 بغيره وسمع لطيف في صوته نغمات اللذيدة ثم دون بعد ذلك علم الموسيقى
 وما قيل ان مطلق التسع لا يتغير في الالهة الطبيعية او جسمه كما هو اشارة الى ان
 ربما يسع في حاله النوم صوتا شديدا الصوت القدر ونحوه ولو تفرقت اثيرا
 عظيم ليس ياتل من باثر الصوت الواقع في الخارج وحاله النوم حاله
 اتصال النفس بعالم حرم من كسب ذلك في مباحث الكلام حقيقة هذا
 اشقى وهو اسميكه بان يتحقق بان لازم استكماله ان ياتل من وديق
 ولا من هذا جاز يشد وحال انك اطلاق نشده است وشرع

بالمثل است زیرا که مشعر منافی جواز عقابیت چنانچه ظاهر و بدیهی است
و کسی که استاء الله را توفیق نمیداند لازم کلام او جواز بل اطلاق است
و ظاهر اینست که بعد از او در هیچ و بصیر در مشعر اطلاق شام و لاس
هر جایم باشد و لیکن حسب اطلاق در کلام اطلاق است چنانچه استاء
گذشت **هفتم** از صفات ثبوتیه تکلم است بعد از اطلاق تکلم بر خدا
عالم مشق علیه نقل ام است و نزاع در معنی ثبوت است که آیا من او بعد الکلام است
چنانچه انامیه و مشعر میگویند یا من قام به الکلام چنانچه استاء و بان
رشد اند و کلام هم بدو من اطلاق میشود و یک نفس تکلم که من مصدر است
و یکی مای تکلم به الانسان که عبارت از الفاظ موجوده بصوت است چنانچه
میگویند تکلم کلاما بکلام حسن و قبح که کلام اول یعنی نفس تکلم مصدر است
کلام ثانیه یعنی مای تکلم به الانسان و ثلثه بین معینین نظر ثلثه بین معنی
مصدر در مصدر است و تحقیق در آنست که کلام حقیقه در هر دو معنی است
یا در احدی خارج از وضع کتابت و ظاهر حقیقه بودن است و وضع ما
و بس برین پس تکلم میشود یعنی ذات ثبوتی و من ال تکلم باشد
یعنی ذاتی که ثابت است برای او و چنانچه حرف مصوت و تلفظ بطریق
قیام فعلی بفاعل قیام صدور یا نه بطریق قیام فعلی بفاعل و قیام عرض

بموضوع ^{تختصا} عرفی و ضابطه چنانکه حرکت ذات ثبوتی که ترکیب و قیام
ال حرکت قیام صدور یا نه بطریق قیام است که حسب اعراف دو جهت دارند
جهت بیوی فاعل موجد و جهت بیوی موضوع و قابل عرض در هر دو حالت
بطریق خصصان باعث و لیکن جهت حلول محموله مشاعر که عرض است که
صدور آن از فاعل حرکت است و بیان لفظ قیام حرکت است قیام صدور یا
و حال در او ایضا چنانکه میگوید حرکت و چون قیام حرکت بدو موضوع
که قابل آن باشد محال است چه عرض لاجمال محتاج به موضوع است
بر حسب بیابان فاعل و جاعل زیرا که همین مناط فرقی بین جوهر و عرض است
و الا جوهر ممکن ایضا در وجود و صدور محتاج بفاعل و جاعل قطعا است
جوهر پس از این حسب بیابان محتاج دیگرند از نظر توجیه وجود و عرضی
از این حسب بیابان که قدر مشترک بین جوهر و عرض است حسب بیابان دیگر هم دارد
که محقق با دست و آن حسب بیابان موضوع است در تحقیق و قوام نظر بضمیمه
پس حسب که زیاد بر حسب بیابان بفاعل حسب بیابان موضوع که آن محل
متوهم بنفس است ایضا دارد که عبارت از جسم متحرک باشد و بنا بر
حرکت یعنی وصف عنوان متحرکیتند و بفاعل و جاعل است و معنی
و وصف عنوان متحرکیتند و بنا بر حسب بیابان و موضوع و همچنین که در

شکستن است لاجمله تجزیه بکسرات در صد و در تحقق و قوام تحقق
بحکم قابل انکسار که بلحاظ اول کاسر اطلاق میشود و بلحاظ ثانی
متکسر پس تکلم ایضا عرض است و در صد و در تحقق بجاعل و فاعل که
بان لحاظ متکلم بر و اطلاق میشود یعنی ایجاد کننده الفاظ و حیوات
و چون عرض لاجمله محتاج بموضوع است در تحقق پس باید موضوع از
برای تکلم باشد و ظاهر موضوع آن هوأ است که خارج میشود از
جوف متکلم بوضع و محاذات خاص که آن را قابل تکلم میگویند
لفظ خاصی مخصوص قابل شهاب نظر حقیر می آید مثل حرکت و متکسر مثلا
و امر در این سبب است بعد از ظهور مطلب و باعتبار مجموع قابل
و فاعل اطلاق متکلم بر شخص میشود چه نفس یا طهر اش موجود تکلم است
و هوأ خارج از جوف او با وضع خاص موضوع و قابل است
محتاج بفاعل میانیت و فاعل منفرد معلوم نیست که موضوع
تکلم باشد چنانچه اگر شخصی ایجاد کلام در غیر خود مثل جماد کند آن
شخص را متکلم میگویند یا آنکه موجود کلام است و آن جماد را
متکلم میگویند یا آنکه موضوع کلام است و بعد از تمهید این مقدمه میگویم
متکلم یعنی ذات قام بر التکلم قیام صد و ریا فاعلیا است منمن

قام بر التکلم قیام تا حیث قایما و اگر یعنی ذات قام به الکلام باشد پس
مراد بکلام معنی اول است که تکلم باشد تفاوت در میان نحو ایدر
ظاهر است و الکلام معنی ثانی باشد که ما بتکلم به الاذن باشد
تفاوت حاصل خواهد شد و معنی متکلم ذات قام به الکلام خواهد بود تکلم
و ظاهر این است که این اطلاق بر سبب تمیز و قیام کلام به متکلم به
در وسط تکلم است چنانکه حرکت معنی آن ذات ثبت له التحرک است
ذات ثبت له الحركة و حسره که بواسطه تحرک که فعل است متکلم است
و همچنین بنامینه آثار بنا شده به بنا است بواسطه فعل بنا که حرکت ایجاد
و تفریق بین فعل و افعال است بر این نظر پس بنا بر این کلام نیز حرکت و بنا
آثاری است و تکلم نیز حرکت و بنا فیضا و ایجاد و همچنین بنا معنی ذات
ثبت له فعل البنا است نه آثار البنا همچنین متکلم معنی ذات قام به الکلام
نه کلام نهایت بواسطه تکلم میتوان گفت که متکلم من قام به الکلام است
اگر کوی کلام در حین که خارج میشود از جوف متکلم موسوم بکلام است
و بعد از آن کلام نیز تحفیر بلکه مجازا و صوره کلام است و حقیقه منش
و کتابه است جواب گوینم هر چه باشد کلام غیر از تکلم است چنانچه
ظاهر شد و بعد از این تحقیق پس اطلاق متکلم بر خداوند عالم اگر

بسته ذات مثبت له قدرة التکلم است وان لم يتکلم بالفعل پس مرجح
صحة تخلم بقدره است و اثبات احد هما معنی از دیگر و اگر معنی ذات قائم
به التکلم بالفعل است معنی ایچا حرف و اصوات پس شک نیست که
تکلم دو جهت دارد بجز یکی با مملوم شد و از جهت صدق و تکلم از
واجب تمام تکلم است و لیکن همین یک جهت کفایت میکند در صدق
تکلم بلکه باید تکلم قائم موضوع باشد و موضوع اگر همان وجه قبلی است
باطل است چه بین و چه محل موضوع از برای اعراض فاسد است
و اگر شئی دیگر است مثل هوامثلا و شجره طو و حیوان که بین ایامی و متحرکه
مشهور است آنهم بدست و پر چشم طاسنا و تکلم تسوی فاعل است
که میان نباشد با موضوع در وجود و نحو علاقه و ارتباط با موضوع
قابل نیست باشد چنانکه نفس ناطقه مجاوره بدن موجد تکلم است
و آن تکلم قائم به هوأ خارج از جوف متکلم است و اگر زید ایچا و تکلم
در سنگ یا چوب نماید که میان با فاعل موجد است و علاقه و ارتباط
بین ایشانست زید را متکلم نمیکند بلکه آن سنگ و چوب را متکلم
می نامند و اگر وجه تسبیح و حین ایچا و کلام نحو ارتباط و علاقه به هوأ
شجره طو را هم میسند آن هم باطل است چه لازم می آید اتحاد و حلول

و اگر غیر طریق اتحاد و حلول باشد بلکه بطریق وحده و بساطه باشد
لازم می آید که تکلم زید و عمر و همه از خدا باشد و خصوصیت از برای شجره طو
نخواهد بود و اگر گوی صواب کسبت که ایچا و ضرب کند اعم از این است که در
غیر باشد یا در خود پس متکلم هم کسی است که ایچا و تکلم کند اعم از این است که
تکلم قائم به غیر باشد مثل شجره طو و غیره یا قائم به هوأ خارج از جوف
متکلم مثل تکلم انسان جواب گویند ضار حیثه است و اگر کسی که بخواهد
و بجا شریعت ایچا و ضرب کند اعم از این است که ضرب قائم به غیر باشد یا
نه آنکه بسبب ایچا و ضربش در غیر چنانکه کسی را امر کند بفریب غیر و بنا
بر این متکلم کسی است که خود میاثر تکلم باشد و اگر ایچا و تکلم در
کند متکلم آن غیر خواهد بود که موضوع تکلم است و تکلم قائم با و است فیما
عرفتانه به موجد تکلم که تکلم قائم با و است قبا صد و ریاضا که در
عرفت اگر کسی فریباید ضرب یا جاد بگوید تو حرف بزنی و بعد از
الهی آن در ضرب متکلم شود هم کس میگوید متکلم در ضرب و جاد است نه
آن شخص که او را امر به تکلم کند و لیکن با این صحتی با مفرقه و اما بیا
که میگوید متکلم من او جاد الکلام است سوأ قائم به او و غیره و در
شبهه که اشعره وارد آورده اند این است که فرق است بین اینکه

خداوند شجره طو مثلایاشنی دیگر اقدارت بد بد بکلمه خیا که انسان را
قدرت داده یا آنکه ایجاد تکلم در او کند چه اگر بطریق ثانی باشد
متکلم حقیقه خدا خواهد بود که موجود تکلم است نه شجره زیرا که شجره بنا
بر این مثل آله خواهد بود و وجه اینست که اگر شجره کلامی صادر شود
اسل عرف می گویند متکلم شجره است بواسطه اینست که عرف
چنان میدانند که موجود کلام شجره است و اگر بدانند که شخصی خود را
در شجره منصف نموده بمجره یا شعبه که در او نمی بینند نامیدند
که این کلام از آن شخص است البته آن شخص را متکلم میگویند شجره را
و خداوند عالم بقدرت نامتناهی خود ایجاد کلام میکند اما چون کلام
لا محاله از نسبی و از موضع باید پسر و ن باید مثل در حق و صداد
و هوا و مشفق غیر اینها اند استناد کلام شجره داده میشود مجازا
و الا حق کلام از حق است نه از شجره و اگر گویند نزاع درینست که
کلام خدا باید از جهتی ظاهر معلوم شود یا اینست که بدون جهت و سمت
باید حادث شود زیرا که حدوث کلام لفظی بدون جهت و سمت
محال است بلکه نزاع در اینست که کلام الهی که از جنس اصوات
و حرکات متقوم بنفس است یا متقوم بغير اول باطل است زیرا

که کلام

که کلام لفظی عرض است و عرض متقوم بنفس نیست پس ثابت شد
ثانی و حال میگویند تخیری که عرض متقوم باوست که او را موضوع
می نمایند ذات و جهت یاشنی دیگر مثل مواد و شجره طو را اول
باطل است زیرا که لازم می آید ذات و جهت محل عرض شود و آن
محال است چنانچه بقا در مسند علم گذشت و ثانی هر اخصیاً
باطل است چه منحصراً در موضوع اخص خاص ناعت است و
لازم اخص خاص ناعتی در موضوع موصوفه و عرض موصوفه
مثل الجسم لا یضرب بسبب این شجره طو مثل موصوفه تکلم خود
بله نظر بمنح حلول نه و جهت نیز که تکلم حال در وجه نیست تا وجه
موصوفه باو شود بلکه حال در شجره است و شجره موصوفه به تکلم جواب
گویند ممکن است خلاصی از این شبهه بچند وجه اول آنست که موصوفه است
بتکلم است بیجهت آنکه تکلم او قابل هوأ خارج از جوهر است و حال
آنکه هوأ مذکور که موضوع تکلم است موصوفه بان نیست بلکه مجموع
فاعل و قابل معاً موصوفه تکلمند و گویند که در خصم ثابت خواهد
شد بنابراین ایضا در فروع است زیرا که مقصود از شخص محض
بطلان قول خصم است که موضوع فقط را کافی میداند در صدق تکلم

چنانچه ظاهر است و ثانیاً نیز که تکلم در حقیقت ناعن دارد و در حقیقت
 بفاعل از جهت صدور و دیگری حقیقتاً بفاعل از جهت تعویض و در صدق تکلم
 همان حقیقت ناعن اول که صدور است کانه است چنانچه ضارب عتبار
 فاعل حقیقتاً دارد و کانه است در صدق ضارب اگر چه ضرب عتبار
 احخاص بقابل قایم نیز است و ضارب این است که ضارب کس را می گویند
 که مباشرت و جبر باشد چه در خود و چه در غیرش بلکه میان باشد
 با فاعل در وجود و همچنین متکلم کسی را می گویند که موجد و مباشر تکلم باشد
 چه در خود و چه در غیر و تو نسیم نیکو اگر کسی میخورد بچا و کلام در شجره کند
 شجره را اهل عرف متکلم میگویند موجد و فاعل را باطل است زیرا
 که اصل عرف چنان میدهند که مباشر تکلم و موضوع هر دو شجره است
 اگر چه است که موضوع فقط شجره است و مباشر موجد دیگری قطعاً میگویند
 شجره متکلم است و از نیکو است و موجد شجره باشد و ب دیگری
 خصوصاً وقتی که سببی باشد است و فاعل بر حقیقت خود
 بود و در مباشر چنانکه در بسیاری از موجد است و فاعل سببی است
 از است و مباشر مثل نیکو کسی بخورد در سر راه کسی نصب میکنند
 در شجره و انشخص نه است از شجره که شجره میگویند و پس نسبت که اول است

کلاماً موجد را فاعل میدهند نه خود مفعول را ثالثاً نیز که فاعل
 قواعد عهده با حقیق عریقه و لغوی مفسر نیز ضارب حکما وجود را موجد میدهند
 بطریق ثبوتی از برای نفس حال آنکه در عرف و لغت اطلاق موجد
 با و نیکو و موجد در ذات مثبت له الوجود میدهند بطریق ثبوت
 شینی از برای غیر و همچنین مشتق حقیقتاً در ذات مجله مستند بود
 مفصل از لغوتین و اصل عرف ذات بر وجه اجمال موجد است
 در مفهوم مشتق و علامت حقیقتاً هم در آن معنی موجود و مع ذلک محققین
 از مطلقین و حکما ذات را موجد میدهند در مشتق و میگویند اگر
 ذات در مشتق موجد باشد یا بر وجه عموم است و یا بر وجه خصوص اول
 باطل است چه لازم می آید عرض عام ذات واقع شود زیرا که معنی باطن
 بنابرین شینی له النطق است و شنی عرض عام است و همچنین باطن
 زیرا که لازم می آید طلب ماده امکان بضرورت بجهت نیکو معنی الانسان
 ضاحک خواهد بود و حال آنکه الان انسان ضاحک قصیده
 ضروری است نه ممکن و اینها اگر ذات در مشتق موجد باشد لازم
 می آید است با نوع در فصل و عدم بطآن و غیر این از معنی
 و حقیق بر این بر مان آبجاش چندی وارد آورده ام که مقام لایق که

ضاحک شکر که در کتاب
 الان ان است

آنهاست و منظور درین مقام ذکر است نهادت بر اینکه خالدها
 لغت و عرف برابر این تعلیه همزین نه تخمین در مسند شد به
دابع اینکه من میگویم بطلان قیام تکلم بوجوب لغت و مستخرج
 اطلاق خالی و رازق است بر ضد اطلاق عالم و قادر ایضا به ترتیب
 شیخ الرئیس ابوعیسیا و تابعین او چنانچه مفصلا در مسند علم
 گذشت و طالب تخمین رجوع باجماع نماید **خامس** اینکه اشعار
 فصیح که حقیقه از بنده صادر میشود آرا استناد بوجوب لغت میدهند
 بدون تشکیک و تکلم که حقیقه از وجوب لغت صادر است استناد به تجربه
 و غیر نامیده شد و شامی در انداز استناد آن بسوی وجوب لغت
 مثال قابل فیه **ساک** اینکه آنها و معنی که در شرح اطلاق آنها
 بر ضد رسیده است و جایز است اطلاق آنها بر ضد اجماع حقیقه لغت
 و عزیز عمل میکنیم آنها را بر مجازیه از باب حده الغیایه از کمال المساده
 مثل الرحمن که بحج لغت جایز است اطلاق او بر ضد آرا که من موضح
 لغتوی او فیه فی القالب است از برای خداوند جل جلاله و اعضا
 و چون شرعاً اطلاق بر ضد رسیده است لکن احمل میکنیم او را
 بر مطلق انقطاع و شفقت که غایه وقت قریب است مجازای حال

۱۰
 ۱۱
 ۱۲

پس بنا برین چر میگوید که لفظ تکلم بحج لغت اطلاق نشود بر ضد او نه
 عالم چنانکه اشعار میگویند و من از امن قام به الکلام میداند
 ز من او جد الکلام اما چون شرعاً اطلاق بر ضد او نه شد است
 حمل کنیم از امن او جد الکلام مجازا اگر چه صحت حقیقه آن من قام به
 الکلام باشد چنانچه در عن **سابع** اینکه کلام صاحب رجاست
 و نشانت مخلوط است همچنانکه وجهی در رجاست و علا و جبر
 وجود وجهی مرتبه آن وجود مطلق است پس از آن مرتبه وجود عقل و تکلم
 تا مدتی ششده سی و اولاً همچنین کلام ایضا منطبق است بر وجود
 کلام در مرتبه مرتبه از مرتبه وجود لفظ و مناسبت آن در مرتبه است و از
 جنس آن چنانچه سبع و بعد همچنین بوجه پس بنا برین کلام در عالم احسام
 طبیعیه از جنس حروف و اصوات خارج است و تدبر یکی الحصول و کلام
 در عالم مثال از جنس حروف و اصوات مثالیه و اشباح مقداریه
 و ایدان نوریه است و آن الحصول اصوات و کلام در عالم نفس مجرد
 و ارواح قدسیه لطف و شرف و اعلا است نسبت به کلام مثال
 و کلام در عقول مغایره صفت از نسخ عقل مجرد و ارفع از کلام در
 مرتبه بعدیه مثالیه است و کلام در عالم وجود منطبق بر سیاه کل ممکن است

۱۳
 ۱۴
 ۱۵

و منب بر قوا بل با هیات اعلا و الطف است از کلام در مرتبه
 بعد از تعریف کلام در عالم ربوب که کلام الله حقیقی است و عین ذات
 و حی با علی و سنی است از جمیع مراتب مذکوره و بعد از احاطه با تمام
 کلام پس بدانکه حقیقت کلام لفظ کلام عقلا بلکه کلام ربوبی است نه چنانکه
 حقیقت صورت خارجی جسمانی صورت عقلانی بل ربوبی است و همچنانکه
 صورت خارجی در عالم جسمانی محتاج بکلیات بدن و مجاب تن و حیوانیت
 و در عالم ابداع مجرد از جسم علیان و عوالم و قایم بنفس است
 همچنین کلام لفظ در عالم جسم محتاج بمحل و موضوع و هو و سایر
 اشتیاق است در عالم ابداع و از غیر محتاج با هیات است
 خلاصه تحقیق این است که وجود معلول اول عین کلام است و کلام عین
 وجود چنانچه با بقا معلوم شد که مرجع جمیع اصناف با هیات
 و صف و واحده است و این جواب نزد ارباب عرفان و مجاب
 اعیان در غایت حکام و افعال است و اصل ذوق و وجدان را
 همان است که از کشف و عیان این را استنباط نموده اند
 از دلیل و زبان و توحش است که کلام لفظی عرض است و عرض محال است
 که قایم بذاته باشد مفعول است زیرا که مراد بکلام لفظی حقیقت

اصیله است که روح کلام لفظی است چنانکه در کتب اصحاب
 مرتب علیه است و حقیقت صلیه او عبارت از نفس مجرد است و آنچه
 عرض است قابل کلام لفظی است علاوه بر این توهم منب است
 بر عدم اشتیاق با هیات و احده بگویند و عرضیه و غنا و عبادت آن
 باطل است با دله قوی که در محل لایق مذکور خواهد شد پس ساری
 چه میشود که کلام لفظی در عالم جسم عین باشد و محتاج بموضوع و در
 عالم ابداع چه باشد و مستغنی از موضوع چنانکه علم و قدره با بر
 صفات الله عین در حال آنکه مفاهیم الیهانی نیز خداوند است
 بالاشفاق و حاصل این است که تخلف نسبت به اجزای عین کلام است
 چنانکه علم عین معلوم بود قابل غیر فانی کلام شایع و مقام با وضوح
 محض باهل التوکل و الیه لا یصل الیه غیره و لا یرتد الیه النظر لا
 الی سوا الا التعلیل و لا یصل که دلیل الا التعلیل و سخن فانیان در
 دلیل و عیون سزاوار اگر گوید این عین کلام نفس است کلام لفظی و
 کلام نفسی باطل است با شفاق فریقین از مشرک و اما میر جواب گوینم
 بله آنرا تحقیق شد با عین کلام نفسی محل قابل است زیرا که
 ظاهر این است که مراد است عه از کلام نفسی آن معنی است که مطابق

لفظ است مفصلا و قایم بنفس مجزوه و آن کلام که با تخمین نمودیم سابقا
 آن منتهی اجمالی لیبی است که روح کلام است و بین معینین تفاوت
 بین است چنانچه ظاهر است بر ارباب باطن علاوه بر این که اطلاق
 کلام نفسی مطلقا معلوم نیست بلکه آنچه معلوم است بطلان صدق کلام
 بر نفسی قایم بنفس منکمل زیرا که کلام صادق نمی آید بر آن منتهی قایم بنفس منکمل در
 عرف و لغو و اماره مجاز را تحت سب و عدم تبادر و تبادر غیر مجزوه در کلام
 نفسی موجود است چنانچه ظاهر است و قول بعضی شعر که گویند **شعر**
 ان الکلام لحنی الفواد و انما جعل اللسان علی الفواد ^{بلا}
 دلیل بر حقیقت بودن کلام در کلام نفسی نیست زیرا که حجت کلام شعر ثابت
 نیست علاوه بر این که اطلاق اعم از حقیقت و مجاز است و نفس سبب دلیل
 بر حقیقت نیست و قیاسی که از کلام شعر تحت سب کلام از کلام لفظی
 قیاسی میشود بدلالة پند و رمایه و عدم تحت سب کلام کلام نفسی مدفوع است
 زیرا که این اقسام مخالف اجماع است چه احدی زوجه است بودن
 کلام حقیق در لفظی و مجاز در نفسی چنانچه مشهور بین مشرک و امامیه است
 و منصور از جهت اول و بعضی اشعاره زوجه اند باینکه کلام حقیق
 در قدرش کتب بین نفسی و لفظی است و بعضی دیگر زوجه اند باینکه لفظی

و قول

و قول بحقیقت بودن کلام در کلام نفسی و مجاز بودن در لفظی اگر چه بعضی
 از محققین اسناد به بعضی عامه داده اند نه باین قول اگر ثابت
 باشد در عایت شد و درست و دلیل بر بطلان اشتراک لفظی است
 عدم اشتراک و اولوی مجاز بر اشتراک و عدم حس استقامت
 سبب کلام از کلام نفسی و تبادر لفظی اطلاق کلام در کلام در تریه و غیر این
 از شواهد اوله و دلیل بر بطلان اشتراک منتهی ماسوی اولین از
 اوله مایه پس ثابتست حقیقت بودن کلام در لفظی و مجاز بودن آن در
 و باطل شد قول **شعر** که در حجب تبار است کلام میسر است بظرف
 قیام کلام نفسی بذات او قیام عروضا و ضیاء زیرا که لازم می آید اطلاق
 بر خود او نه عالم مجاز باشد و آن باطل است این کتب قواعد لفظیه
 و ضابطه لغوی را به اما بجز قواعد این عقیده پس بدانکه بطلان کلام نفسی
 از وجه کثیره است **اولی** آنکه کلام نفسی مدلول کلام لفظی خود را
 بخند و همچنان که کلام لفظی عرض است و قیام او بوجه تبار محال است
 همچنین کلام نفسی ایضا عرض است و از کیفیات نفس نیز بجز
 الحمول و محال است قیام او بوجه تبار و تفاوت **ثانی** آنکه
 قایل بکلام نفسی متعزیه بعد از او و صدقه آن و حال آنکه مدلول

و ما

کلام لفظی تابع لفظ است در حدوث و متعده و تعدد لفظ و اگر در حدوث
 تابع لفظ باشد چنانکه ممکن است تصور آن بطریق اراده و است
 مدلول نه و وصف عنوانه مدلولی بود که لفظ مدلول کلام لفظ لا
 من حیث انه مدلول لللفظ بل من حیث هو موافق لفظی و لا محاله که خود
 خواهد بود حسب قهوه الفاظ **ثالث** اینست که کلام نفسی از شیخ صفای
 و بعد در مجتبه نفع صفت خواهد مذکور شد که در **کتاب** است
 بلکه زاید بر و باطل است زیرا که قائلین بکلام نفسی تصریح کرده اند
 باینکه قدیم است و عین و حقیقت و اگر عین ذات باشد
 لازم می آید تعدد قدما و آنهم باطل است **رابع** اینست که کلام نفسی
 موقوف بوجه ذهنی است حال آنکه مستکملین منکر وجود ذهنی اند و غیر
 و تحقیق از سنده این است که اگر مراد از آن عهده از کلام نفسی مدلول
 کلام لفظی است مطابق آن باطل است بجز آنکه مذکور شد و اگر مراد
 اینست از کلام نفسی حقیقه اصدیله کلام است در عالم ربوبی که شئی و احد
 بیسط است و مثل جسم کلام است و لغات است نحو است و در جلا
 پس آن عین تحقیق است و بعضی چنانچه معلوم شد و زراع فیما بین
 است بر این لفظ خواهد بود و علم بر او هم و اگر گوید این تحقیق

در هر دو کلام
 نفسی و لفظی
 مبتنی است

تواند عقیده اگر چه تمام است اما بجز قوت این ادب و صفای لفظی و عرف
 تمام است زیرا که کلام در لغت و عرف عام تحقیق است در کلام لفظی و عرف
 پس نحو که تحقیق در عرف کلام نیست جواب گوئیم مخالفه عرف و لغت
 در برابر این عقیده نیست چنانچه سابقا معلوم شد علاوه بر اینکه مقصود
 جواز اطلاق مستحکم است بر خدا و آن حاصل است زیرا که اطلاق
 اگر بر سبب تحقیق است ضمن لوقاق و اگر بر سبب حقیقه ممکن نیست ممکن
 آنرا بر جای از باب غلبه الغایات و ارکان المبادی و این نحو از اطلاق
 در کلمات و صفات الهی شایع و متعارف است چنانچه مذکور شد سابقا
 فی مباحث ممکن است تمام کردن این تحقیق بجیشی که مطابق شده بعرف و لغت
 باین نحو که اصل لغت وضع میکند الفاظ را به از ادعای فی فهمه و تحقیق
 میکند آنرا را چنانچه لفظ انسان را وضع کرده اند از برای نامیده حیوان
 ناطق که جسم طبعی نامی بتدریج حواس متحرک بالاراده صاحب نفس ناطقه است
 و از آن جهت او را منضم میدانند بوجوه ذات خیره خارجه تا در مثل بی
 و عمر و دافرا و عقیده و ابداعه را که صورت مجرد از ماده اند اهل لغت و عرف
 تصور میکنند و اگر هم تصور کنند اطلاق است زیرا بر آن افراد از
 بابت مجاز میدانند و همچنین صورت مشابه بر ذمه را که صورت محدود آید

ايضا اذا فراد حقيقة ان نبيد ان باب عدم تصور حقيقة ان
 حق تصور او كرفضا بدين كحقيقة شئ بصورة است و تقوم ان بعض
 خبره به مادة و جنبه چنانچه اهل تحقيق بان رفته اند و فصل را اجتهاد فعلية
 و تحصل جنبه اجتهاد ايهام و لا تحصل كثره اند هر آينه فرمود وجود در عالم
 ابداع و مثال را فرود كامل حقيقة ان قابل ميشوند و طلاق ان را
 بر حقيقت نميدند بنجارتش بر اين كلامي است كه از صاحب
 منافع الاموال صادر شده است هر مكانه كه گفته است مشاع اذا
 اطلق اهل اللسان و العرف لفظا على معنى مستعدين انه الموضوع له او
 احدا افراده و كانوا عالمين بذلك المعنى غير جاهلين به كما في اطلاق
 لفظ الدابة على ذات القوام الرابع فلا شك في لزوم الحكم بكون
 ذلك اللفظ موضوعا لذلك المعنى او للاغمزة و ثبوت الحقيقة العرفية
 و ترتيب احكامها عليه و هذا هو العارضة الاطلاقات العرفية وان
 اطلقوا اللفظ على معنى مستعدين و ذلك ولكن فعلم انهم جعلوا بذلك المعنى
 و بانهم كانوا عالمين به و ذلك كما اذا اطلقوا اللفظ الماء على ماء الجلاب
 لرغم انما مطلق و كما اذا اطلقوا اللفظ ربيعي رحيل لرغم انما الموضوع
 له خلا شكال في ان لا يجوز الحكم بكون ذلك اللفظ موضوعا على المعنى الذي

جمله او اللفظ الذي يعمه و انما من التحاق العرفه و ذلك واضح و قد اشار
 الى ذلك السيد الاستاذ و مثال و اعلم ان تقديره ان الحكم بالبيع
 الملائمة حقيقة عند حمل العرفه فهو حقيقة عرفية و لا يبيع كذلك فليس حقيقة
 عرفية و ليس كذلك فان اهل العرفه يسمون الاستماره و بر الحقيقة
 لظهور تحقق المسمى و المستعمل في معاشاة و قد لا يعنون الاستماره لظهور
 اشعاره مع حقيقة فلا غيره اذن في ثبوت الحقيقة العرفية و اشعارها بحكم العرف
 بالتحقق و عدمها مطر بل المتبره ذلك حكم العرف مع العلم بحقيقة الحال
 و بدو به يجب تقدير علم اهل العرفه و اطلاعهم فان صح الاطلاق عند عدم
 مع ذلك فهو حقيقة عرفية و لا انقطاع او مجاز عرفه و ان كان الامر على العكس
 ذلك علم فان العرفه محكمه في المعاشاة المدلولات دون المصاديق
 انتهى كلامه على الله في الحلد متعمر و طاب منابر خذ هذا و كن من
 الشاكرين فانه ينفع في مسئلة المعاد و الحجة و نسبة اليه الله
 و يتكلم في تامة و عدمها و لم ار احدا تعرض لهذه الدفينة في خصوص
 المسئلة و مسئلة المعاد و الله الهادي المسئلة الارب و طريق
 استدرا و الكون بسبب بر اين لازم مي آيد كه جوهر شيئا مثل جوهر
 نفسا حقيقة نمنا باشد و حال انكه قطعاً در عرف و لغة نمنا نرسد

جواب گوئیم قیاس مع الفارق است چه تحقیق زید را اگر کسی در خواب
بیند قطعا حکم میکند باینکه همان زید است که در عالم بیداری
دیده است و تکلم او را قطعا تکلم میگوید و حال آنکه در عالم خواب خواب
نیست که صوت قیاس باو باشد و عدم اطلاق لغت بر وجه تحقیق از
نبودن صورتی غیر لغت است و جوهره اگر چه لغت را در عالم خواب
بیند قطعا اطلاق لغت بر ویست و تحقیق علاوه است که عدم اطلاق
اهل لغت و عرف بر سطح تحقیق از راه جهل است و آن مضمون تحقیق بود
نیست چنانکه با قاعده کورش و شادان اظهار این است که اهل
عرف اگر در خانه هیچ چیز نباشد میگویند هیچ چیز در خانه نیست و
لازم کلام این است که هواشی نباشد در عرف و حال آنکه اطلاق
هواشی است و نیست این که آنکه عرف عام بر آنچه زید بقای فلسفه
و چنان می فهمند که هو اشری نیست اگر بر خورد قطعا حکم تحقیق بر او
جاری میکند پس چه میشود که حکم تحقیق نظر لغت کورش تحقیق تکلم
باشد و اهل عرف اطلاق تکلم بر وی میکنند از آن راه که چنان
می فهمند که تکلم بغیر از طریق متعارف نیست و اگر بپندارند که غیر از این
تکلم متعارف تکلم دیگر هم ممکن است قطعا اطلاق تکلم بر وی میکند چه تحقیق

در سمع و بصر و غیره و آنکه علم می ان هذا التحقیق است و قیاس تحقیق ان کتب
بقلم التواریخ صحیح الوجود المدعی فی غایه الظهور لمن لم یکن له تصور و فی
در که تصور و المطلب فی غایه الزقاده و الرشاقه و الوماقره و ان لم یکن
فی الالسنه مذکور و فی الکتاب مسطور و حاصل خبر و بد آنکه صفات ثبوتیه
کمالیه و حجبیه تصدیق محضه یا آنچه مذکور شد نیست بلکه صفات ثبوتیه و از هر دو
هم متجاوز است چه حکیم و لطیف و صادق و باغ و دافع و حجاب و قهار
و دیان و ممان و غیره همه از صفات ثبوتیه اند و اگر در حکم تحقیق
بخواهیم تحقیق کنیم بجای خود ایم رسید و تفصیل بلا حاصل و تطویل
بلا طایل خواهد بود و اول این است که قاعده کلیه و ضابطه عامه در حکم
در بار صفات که هر صفت مندرج در تحت او باشد و آن است
که در حجب الوجود که صفت جامع و جمیع کمالیه است و لازم دانند سلب
جمیع صفات سلبه بقیه چنانچه از کلمات سابق معلوم شد پس بنا
بر این بخواهیم صفات سلبه و ثبوتیه را مفصلا ذکر کنیم از هر دو
هم متجاوز خواهد شد و اگر بخواهیم مختصر کنیم مختصر میاریم جمیع صفات
بوجه الوجود چنانچه تحقیقین از متکلمین بعد از اثبات و بر الوجود
اثبات صفات دیگر ننمودند و عاصده بلکه گفته اند و اگر الوجود مستلزم

استلزم العلم والقدرة وغيره و آنچه در میان عوام مشهور است که
صفات جوئیده اند مثلا منی است بر آنکه علما بجهت زیاده کلام در
بعضی از صفات مثل علم و قدرت و کلام است تمام در آنها نموده اند
و تحقیق در تفریق در آنها فرموده اند و در غیر این صفات مثل برهان و
سلطان و منان و غیره چون خلاف بنویسد یا کمتر بود نفس نفی نمی
و مدلول و شرح مفهومی کفایت میکند در اثبات آنها و محتاج بر دلیل
و برهان نبود علما متعرض ذکر آنها نشدند زیرا که فی الحقیقه صفاتی است که
بر مکتب معرّفه آن لازم است مظهر همان ده یا دوازده مثلا است
و کین کان کلام در صفات سلطه و بدار که صفات پدید بسیارند
اول آنها نفی است که است و تفصیل آن در اثبات توحید گذشت
و نفی مثل ضد و ضد و شبیه هم از افزایش کند و نفی عام استلزم
نفی خاص است پس نفی ترکیب لازم دارد و نفی ضد و ضد و مثل و شبیه و غیر
و کف را و دیگر نفی ترکیب است با قسمه از ترکیب عین و خارجی و انضمامی
و اتحادی و نفس الامری و فی الحقیقه نفی ترکیب متلازم با واحده
یا احده است و اثبات احدی مانع از دیگریست و حق این است که در
وجود وجهی که در سابق تحقق شد لازم دارد و نفی ترکیب را از آنرا که

هرگز که محتاج به وجه نیست و هر محتاج به وجهی است نه در وجهی و دیگر آنکه
نفی ترکیب بجهت میثاق مذکور ظاهر است و شکالیکه در این مقام است
نفی ترکیب اعتباری است به بعضی از علما رضوان الله علیه هم که اعتباری
در ذات باری بجهت شرح غباری و عیبی ندارد چه مرجع آن تعدد
و تکثر در اعتبار است نه در ذات و اعتبارین مخلوقین در ذات مثل
جستین تعلیلین است تقید بین آنها باق اهل توحید خداوند
چند از جمیع قسم است که اعتباری غاری است چه مرجع جمیع صفات
و اضافات و اعتبارات بصورت واحد و اضافات و اعتبارات
و امر در این باب است **سیم** از صفات سلطه است که صفاتی
جسم و جسمانیت و نفی ارجح شود از خدا ضروری دین است و احدی
منکر آن نیست مگر احد این جنبل که لام فرقیست بجهت توحید است
و طایفه ضابطه اقتدا با او کرده اند در این مذهب در کفر حسابان
اعتقاد شک و شبهه نیست و دلیل بر آنست که خدا جسم نیست که
جسم حرکت از سیول و صورته است چنانکه مذکور است و یا مرکب
از اجزاء لا تجزئی چنانکه مذکور است بعضی تمکین است و یا نفس صورت جسمیه
چنانکه مذکور است فلاطون و جمیع دیگر از حکماست و بنا بر هر یک از این

ب

اولین مرتبه خواهد بود از اجزای نفس الارزیه و خاد و غیره نفعی که
ثابت است سابقا و بعد از خیر که خواهد شد از اجزای عقیده و نیت
آن هم باطل است چنانکه ظاهر شد **چهارم** از صفات پدید آید
که خداوند جوهریت زیرا که جوهر قسم از قسم ممکن است و نفعی جوهر
مکن غیر موجود در موضوع است و چون خدا ممکن نیست پس چه را
نیست و حق این است که اگر جوهر در عرف و لغت یا در عرف خاص حکما جوهر است
در ممکن غیر موجود در موضوع پس نفعی جوهر است از خدا ظاهر است و اگر
حققت است در موجود لایق الموضوع اعم از این که ممکن باشد یا واجب
موجودی است غیر محتاج بموضوع بلکه فی الحقیقه است جوهر است از
مکن غیر محتاج بموضوع و بنا بر این در هر دو مرتبه جوهریت که
اینکه بگویم استناد الله توفیقی اند و در شرح اطلاق جوهر بر خدا
نشده است چنانچه بعضی محققین از علماء ما فرموده اند که اگر استناد
توفیقی نیست بود هر آینه ما اطلاق جوهر بر خدا را نمی نمودیم و چون
عدم توفیقی استناد الله را ثابت کردیم سابقا پس اطلاق جوهر بر خدا
جایز خواهد شد نهایتا مخالف احتیاط است **پنجم** از صفات
پدید نفعی حلول است و معنی اطلاق میشود یکی معنی لغوی که

پس جوهر است از خدا
مشکل از زوال
و استناد

یعنی در جا و مکان است و دیگری معنی اصطلاحی که عبارت از اختصاص
به است و معنیش است که شئی علاقه دار بتباطی شئی دیگر چنان
داشته باشد که وصف نحوی از برای او واقع شود مثال این
نسبتی که علم علاقه صفت و موصوف با هم دارند و حصول هر دو
معنی بر خداوند غنی محال است زیرا که حلول معنی اول از خود است
جسم و صفات جسم است و حلول یعنی تا در محض با عرض و صورت
و خداوند پدیدمانند از هر دو مرتبه **ششم** از صفات پدید
نفعی اتحاد است و اتحاد عبارت از گردیدن دو چیز است یکچیز مثل
اینکه آب و شکر یک شوند و حق این است که اتحاد در مطامع محال است
زیرا که اگر دو چیز مثل آب و شکر یک چیز شوند بلاشک شکر از اتحاد
دو چیز بگذرد و بعد از اتحاد از چهار چهار سیرون نیز تا آب
موجود است و اثنی عشر و یارب عکس است یا هر دو موجودند و یا
هر دو معدوم اند و شئی ثالث موجود است در دو شئی اول
اتحاد نیست چه یکی در شئی و دیگری مانده است در شئی سیم در
مانده اند و اتحاد نیست در شئی چهارم **همین** اتحاد نیست زیرا که
شئین در شئی ثالث موجود شده است پس معلوم شد

که اشخاص مطلقا عال است و وجوب آنها با هیچ چیز متحد نیست **هفتم**
از صفات پذیرفتنی رویت است یعنی اگر چه دیده نشود زیرا که رویت
از لوازم جسم و توابع حرکت و امثالهاست لازم دارد اشخاص را که لازم آنرا
چنانچه در اشعاره قایلند باینکه وجوب تعالی را بچشم نمیتوان دید
در آخرت آن قول صحیفه و تخمین است و دلیل دیگر بر عدم امکان
رویت خداوند سبحان کلام **و بانه** و جواب لن توانی است
بعد از سوال موعود **ع** دیدن حضرت یزدانی را زیرا که کلین از
برای نفی ابدیت و جنانکه موسی **ع** ابدان خود را دید خداوند اعلا را
دیگران بطریق اولی نخواهند دید و توحش اینست که توانی باینست
بدین و آنست مطلق شک است و مقابله از او نفی رویت ابدی
و نیاست آخرت مدفع است زیرا که مشاهدات آن ترا از غما
از باب صدف متعلق عمل عموما **لغو** و عرفیه نیست که شامل
افراد نادره و شایسته بشوند بلکه از قبیل عموما حکمیه و ترک
استصالی است که افراد نادره را غیرشاملند جواب گویم بر
فرض تسلیم ما ذکر فرمودند چون رویت خردی منوع است و مقابله
از نفی رویت ابدی اعم از رویت دینی و اخروی است و اگر هم رویت

دینی

دینی بتا در جمله داشته باشد تا در ضربت چنانچه یاد در تامل
ظاهر است علاوه بر این که قرینه بر عموم در خصوص مورد از راه
موجود است اول این که تفاوت بین دنیا و آخرت غیر متعقول است
اگر مراد از رویت خردی ایضا رویت متعارف ظاهری بصری باشد
چنانچه مفاد اصل در استقامت حقیقت است و اگر مراد از رویت خردی
رویت خردی رویت مغنوی و بصیرت باشد لازم می آید و آن خلاف
اصل است قائل و شایسته اینست که **موسس** چون صاحب نفس متبینه
توید بعد از برای او دنیا و آخرت تفاوت داشت که در دنیا نشد
و در آخرت نیفتد و اگر کسی گوید که مشاهدات آن ترا عدم
وقوع رویت است ابد او آنست عدم امکان رویت نیست زیرا
که نفی خاص مستلزم نفی اعم نیست جواب گویم قرینه بر عدم امکان
رویت موجود است زیرا که **موسس** در مقام احتجاب بر قوم بود
اطهارا صدق دعوی خود و اثبات معجزه و اگر رویت ممکن میسر بود
بخشد او هر چه بخواهد خود از باب لطف و اگر کسی استمداد کلی
لن در غیر نفی ابدی بسیار است در مثل ولن یتیقن ابدان را که
تمنای اینست ثابت است چنانچه از قول خدا یا مالک لیتقی علینا

و بلك فصيد میشود جواب گویند استقامت کلمه لن در غیر نفی ابدی بخار
و افعال اشتراک مدفع است باصالة عدم و اولویت بجای زبان و
ایضا باین آیه استدلال کرده اند بر جواز رویت از دور راه اول
اینکه موسی سوال کرد از خدا رویت را و اگر ممکن بود رویت را
موسی عت و لغو بود زیرا که طفل طلب مجال نمیکند چه جای موسی
و ثانی آنست که خدا ای تمایز فرمود رویت را بر سکون جبل که ممکن
ذات و متعلق بر ممکن ممکن پس رویت ممکن است و جواب از اول
از چند وجه است **اول** آنست که سوال موسی از برای قوم نادان
خود بود و بجهت تمام تجریش چه قوم اصرار و ابرام کرده بودند در آنکه
باید خدا را بانهای و او فرموده بود این طلب مجال است و ممتنع در ایشان
از این کلام متعاند گشته و اصرار را زیاد کرده بودند که تو خواهی
بکن این مطلب را از خدا الهام موسی بجهت تسبیح برایش سوال
فرمود چنانکه رعیت از حکم طلب میکنند که تو باین همه تشریف نزد
سلطان باید خواهی بکنی تخفیف خراج و مقاسمه را املا و آن حاکم
چون دست اندر کار و اهل خیرة است میداند که این خواهش بی است
و نخواهد شد و هر چه میگوید این طلب مجال است و شدت زیر رعیت

قبول نمیکند بجهت تسبیح برایشان حاکم نزد سلطان زبان خود
خود خواهش میکند و اصرار هم میکنند تا رعیت بفرمانند که آنچه را که
متر و ن بصدق بگویم و اگر گوید بنابر این هر از زبان خود خواهش
کرد موسی گویند بجهت آنکه قوم گفته بود بن زبان خود خواهش نمایند چنان
میدانند که اگر زبان خود خواهش کند خواهد مطلوب ایشان
بسیل آمد و اگر زبان قوم خواهش میکرد چنان تو هم میکردند که عدم
حصول مطلوب بجهت خواهش کردن آن زبان قوم بود و اگر زبان
خود طلب میکرد مطلوب ایشان حاصل میشد و این مطلب در غایت و خروج
و ثانی آنست که موسی سوال از برای ابراهیم از خداوند کرد که ایها اموال
و هر چه اشعره در آنچه میگویند ما در مانع نمیگوئیم و عمل هر دو شبهر
این است که سوال موسی و ابراهیم از جهت زیادتی طلبانند بود
ترتیب از حق الیقین بر مرتبه عین الیقین و ثالث آنست که آیه تسبیح
معارضت بر زبان عتقا قطع دال بر امتناع رویت و توبیخ خداوند
عقا و شک نیست که عمل مقتضای بران عتقا بمقتضای بران عتقا
لازم است و از کتاب تاویل در آیه متهم تو را باینست که مشاهد از
بعضی احادیث وارد در این باب است که سوال از موسی

دیدن عظم آثار خدا بود که عبارت از حقیقتی عظمیه و نور احسنیه است
 نه ذات او و اگر گویند بنابر این جواب مطابق سوال نیست زیرا که خدا
 فرمود لن نواله و لکن انظر الی الجبل کونیم مراد
 اینست که عظم آثار را نخواهی دید و لکن نظر کن بسوی کجای خورشید
 جسم و نور محمد صلوات الله و سلامه علیه خامس است که مراد از
 رویت مسنول بر رویت معنوی حقیقی است نه ظاهری حسی و جواب خداوند
 باری مطابق این سوال است چه فرمود که این هم بی پرده ممکن نیست
 از برای تو چنانکه دیدن آفتاب همچو شامانی برای خفاش چندان ممکن
 نیست بی شتاب اگر چه در آب ممکن است رویت آفتاب همچو شامانی
 و این احتمال اگر چه مخالف ظاهر و مجاز است اما قرینه صادق از اراده
 رویت ظاهری بصری موجب حمل لفظ بر رویت معنوی علمی است از باب
 اذا تعدد الحقیقه فاقرب الی المجازات سادس است که
 مراد از رویت مسنول بقره و روح رویت ظاهری حسی و حقیقتی عظمیه
 اینست چنانچه در کلام و سمع و بصر مقصود است و تقریب این
 توجیه و توجیه خامس این است که در توجیه خامس از کتاب مجاز لازم است
 بخلاف این توجیه زیرا که حمل رویت بر حقیقتی عظمیه آن از باب حقیقتی است

زنجار فتنال و بنا بر این ممکن است لفظی بحد نزع بین اشعار و شعر
 چه شعر که منکر رویت ظاهری بصری باشد و بعضی اشعاره ایضاً بر این نحو
 از رویت منکرند و رویت عظمیه را معنی که منکرند ایضاً از غیر
 منکرند اگر چه بعد از حقیقتی عظمیه رویت در رویت غیر بصری نمیدانند شری این
 مطلب نظری را در غایت بود است و جوابهای دیگر بعضی ذکر کرده اند
 که شایسته و کافی اند و آنچه مذکور شد سابقاً برای دفع شبهه است
 اینست و جواب از دلیل شایسته اشعاره ایضاً اینست که رویت معنوی
 بر ممکن نیست بلکه بر مشع است زیرا که رویت معنوی بر استقامت اجسام بحال
 تجلی بحال است زیرا که لازم می آید سکون در حال حرکت بطریق شرط
 بشروط الوصف و آن حال نیست پس رویت معنوی بر بحال ایضاً
 بحال است و توهم آنکه ضرورتی بوجه منافی فاعله ندارد با مکان یک
 ذات و تعلیق رویت بر استقامت اجسام مطلق است نه مقید بحال تجلی
 باطل است زیرا که تعلیق اگر چه بوجه ظاهر بر استقامت اجسام است چه قید
 اناسی کلام قرینه بر اراده قید است و حرف شرط در قول خدا
 ثم فان استغفر مکانه فسوف نواله فرامیدد بانی را
 یعنی مضارع چنانکه مسلم است نزد او با پس بنابر این رویت معنوی

بر استقرار در حال استقبال است و استقرار در استقبال که معلق علیه
 رویت است یا در حال تجلی است و یا بعد از تجلی تا به باطل است چه نبوت
 استقرار بعد از تجلی یعنی است و لازم است تجلی رویت است از برای ^{سکون}
 و حال آنکه قطعا رویت منتهی شد پس ثابت شد که استقرار جلیل در حال
 تجلی معلق علیه رویت است و چون استقرار جلیل در حال تجلی محال است
 پس رویت معلق بان ایضا محال خواهد بود و تحقیق منتهی مکان از
 مکان عام و خاص و خاص امکان استنباط امکان ذات و قویی
 و استعدادی و عینا خارج از وضع رساله و محتاج کتب مبطوله است
 و اگر کسی ستفاد از آیه که می آید این است که عدم رویت میسر است از جهت عدم
 طاق است چنانکه شب پرورد روز نمی پند از جهت ضعف با صبر و ما
 روز می بینیم اما طاق دیدن قرص آفتاب ندانیم بچای و در تاب
 سحابی در آب قدره رویت آفتاب جهان تاب داریم و بنابر این
 اجناس چند دارد می آید اول اینکه عدم امکان رویت از جهت عدم
 طاق نیست که اگر فرض طاقه نباشد رویت ممکن باشد چنانکه اگر جسمی
 دور باشد که شوان آنرا دیدیم بجهت دوری مستلزم آن نیست که غ
 نفعه ممکن رویت نباشد و شوان آن را دید زیرا که اگر فرض نباشد

که شیخ

که شیخ شد با صبره باشد که صد فرسخ راه را بر پند آید آن
 جسم را خواهد دید پس چه میشود که جبل و موسی طاق دیدن پروردگار
 نداشته باشد و در وجود موجودی باشد که طاقه دیدار داشته
 باشد و حاصل این است که مدعی عدم امکان رویت غایب است
 مثل رویت لذه و الم و از دلیل عدم امکان رویت وصف فرمید میشود
 و عدم امکان رویت و وصف منافاة با امکان رویت ذات ندارد
 چنانکه ظاهر است ثانی اینست که چه میشود که خداوند عالم ^{با}
 در حال تجلی طاقه استقرار بدد و طاقه نیارودن جبل عاده و دلیل بر
 عدم قدره و جریب ثالث بدان طاقه نیست همچنانکه ندیدن جسم را
 در صد فرسخ راه دلیل بر عدم قدره و جریب بدان قوه دیدن آن
 در مسافت مذکوره نیست و خلاصه بجهت این است که خداوند و در
 تعلق فرمود رویت خود را با استقرار جبل در حال تجلی و هر وقت که
 جبل قرار بگیرد در حال تجلی رویت خداوند بر صحت منتهی خواهد شد
 و آن ممکن است غایب است اگر چه واقع باشد همچنانکه بعضی گفته اند دخول
 کفار در جهنم معلق است بر دخول شتر در سوراخ سوزن و آن
 ممکن است نه مستلزم در آو که از غواض است نه از ذرات است

و پس بر این ممکنست که خدا شری خلق کند در غایت کوچکی که در
 سوراخ سوزن داخل شود چنانکه صورت زید در آینه کوچک بسیار
 کوچک نظری آید و مع ذلک از صورت زید پس درون نیز توفیق
 نظرنا **التیس** که تعیین رویه بر استرا جبل وقتی صحیح است که قوه
 وجود موسی و جبل مساوی باشد و این ممنوع زیرا که جبل حادثی است
 بعید از بند اول و قریب سیوط موسی است پس اولاً الهی است
 و قریبی است اول و قیاض اول پس چه میشود که جبل مختل رویه شود
 و همسر باشد و جواب این دو بحث **اول** این است که عدم رویه
 از راه عدم طاقه مخلوق است دیدن خالق را و عدم طاقه لازم است
 ممکن است ای ممکن گمان اگر چه اشرف ممکنات باشد پس هیچ
 ممکنه ناب رویه جمال خود ندارد و استوار در حال تجلی محال است از
 برای عقل اول چه جای جبل و مقدر و هیچ قدری نیست چنانکه بقا
 گذشت که قدره متعلق به مستغنیست و الگویی دفع دو بحث
اول فی الجمله اگر چه شد اما با کلیه اشرف مستغنیست زیرا که فرض
 محال محال نیست و اگر فرض شود طاقه آوردن ممکن دیدن و جری را
 دیگر عین لازم نمی آید و حال آنکه مقصود این است که استحال دیدن

و جب تمام از جهت آنست که غیر جسم و جسم و مجرد محض است و توجیه
 محض تعین نمیکند اگر چه رای طاقه دیدن داشته باشد فرضاً
 کونیم این بحث غیر است چه مقصود بالذات اثبات استماع و
 و جری الوجه و مبدء کل موجود است و بعد از اثبات استماع منجماً
 از راه عدم طاقه باشد یا از راه عدم جسمیه یا از جهات دیگر تعیین
 این فایده بطال اصول دین ندارد و اما جواب این بحث اینست
 که تعیین رویه بر استرا جبل با آنکه حادث و طاقه او پس از طاقه
 از دور است اول اینست که در عرف متعارف است که تشبیه میکنند
 چرخ را بکوه در طاقه و تحمل همچنانکه تشبیه میکنند شجاع را بشیر اگر چه
 آن شجاع هزار مرتبه از شیر شجاع تر باشد پس تعیین رویه بر استرا
 از باب تشبیه متعارف است و دوم اینست که مراد از جبل لازم است که
 عبارة از موجودی عظیم الطاقه و التحمل باشد مثل جبل آئینه و تائیه
 و امکان و طبیعیه چنانکه در رایت حاکم آمده میشود شخص موجود
 بحد و سخاوت و تواریخ است که این مجاز است و اصل در استماع حقیقه
 مرفوع است زیرا که قرینه صافه عقلیه بر نفعی اراده حقیقی هستیم است
 پس کتاب این مجاز لازم است بجهت اقربیه و اشیئیه و اگر قرینه

مستعمل است بحسب لفظ در معانی بسیار از خلیفه و جانشین و فرزند
 و خویش و اولاد بتصرف غیر ما در اصطلاح نبی حقیقت است در
 اینست که در معنی فرستاده شده است نبوی او شریعتی است که از آن
 ما مورد تبلیغ بشناخته و رسول انحصار نبی است چه شرط است در تبلیغ
 و بعضی لفظ از امر او فان گرفته اند و ظاهر این است که لفظ نبی مقول
 عرفی است بخلاف رسول چه استعمار رسول در مطلق یک در عرف
 عام بسیار است و صحیح است بوی که از رسول بمعنی مطلق یک است
 معلوم نیست علاوه آنکه اصل عدم نقل است و مجاز اول از نقل پس
 استعمار رسول در رسول بمعنی خاص از باب مجاز یا تعیید خود
 بعد از نقل قائل و تفاوت بین معنی عرفی و لفظ معلوم نیست
 چه معنی اول در عرف عام ایضا همان معنی لغوی است که
 مذکور شد نهایت در عرف پیشتر استعمال میشود در اول بتصرف
 پس اصطلاح عرفی که اول را عبارت از شخص میداند که در مقام
 وحده مشاهد حضرت احدیه باشد و متصرف چنانکه گفته اند ولایه
 اطلاع بر حقیقت ائمه و معرفت ذات و صفات او است که شایسته
 بشود و امن الله از غیر توسط بشر و ملک و نبوت قبول نفس قوی است

موی

معلومات را از جهت عقل و رساله ابلاغ این معلومات است
 بمستحقین در جمیع عالم ممکن است که اصطلاح علیحده باشد و
 تحمل است که مرجع آن با اولاد بتصرف باشد که معنی لغوی و عرف
 عامی لفظ است چنانچه با ذلتی ظاهر است قائل و کفایت کان کبریا
 از ولایه و نبوت و رساله منطبق بر حقیقت و طریقه و وحده و کثرت
 و برزخ میباشد چه ولایه جده باطن و رساله جده ظاهر و نبوت
 برزخ میباشد و ولایه انصاف است از نبوت بحسب باطن و اولاد است
 بحسب ظاهر و همچنین نبوت انصاف است بحسب باطن و اولاد بحسب
 ظاهر است چنانکه صاحب خلاقه ظاهریه در بیان نبوتیه که معاشرت
 بخواهم و معاشرت با نام دارد در ظاهر انصاف مرتبه است اولیای ائمه
 که انس به نرم و وحده مقدس گرفته و دل از کثرت محفوظ است
 در باطن و از خلق اعتزال جستند و در باطن امر یکس است
 شایسته برین است که نبی بوسیله ملک اخبار از خدا میکند و اول
 بوسیله خبر میکند پس ولایه انصاف است از نبوت و در ظاهر امر یکس
 و لازم نمی آید ازین تحقیق اولاد بعد از ولایه نبی زیرا که نبی اول است
 و عکس نیست همچنانکه اولاد بعد از علم منطبق بر علم خود مستلزم اولاد است

منطقی از نحوی نیست زیرا که میشود نحوی منطقی هم باشد و منطقی نیست
 که مرتبه جمیع اول از مرتبه فزوق و عدم جمیع است پس بنی اول از مرتبه
 از جهت آنست که بنی دارای ولایت است اگر چه مفهوم نبوده دارای آن
 نباشد و اگر گوی نبوده اول از ولایت است چه بنی است و اصل
 بصر تحت و مردود نبوی خلقی از جهت ارشاد و دولت نهان است
 و اصل بصر تحت و غیر مردود بخلق جواب گویم از این کلام اولویت
 بنی از اول مشاهده و آن عین مدعی است نه اولویت نبوه
 مرتبه بی هی از ولایت گذر کند چنانکه اگر فرض شود شخص فاضل محقق
 در علم اصول و حکمت و تفسیر و غیره از علوم دیگر و شخص دیگر فرض شود که در
 علوم سابقه مثل شخص سابق باشد در علوم دیگر ایضا ما هر باشد
 که پس نزد علوم سابقه پس شخص اول که از فهمیدن و کشف علم
 او در عاجز است و مشغول بکشف علم اعلی است بنی که نشان
 او ارفع از ارشاد است حال باین علم اول است و اگر هم استغناء کند
 از بار بطاقت طبع و عدم نشان و علو هم خوب نمیکوید و میفهمد
 پس مرتبه از شخص ثانی که رجوع کرده است از مرتبه اعلی و مشغول کشف
 علم اول است و از باب لا یغفلن شان عن نشان و قوه وجود

علم اول را هم بسیار خوب میفهمد و در همین حال علم اعلی را هم در
 دقت میفهمد و کشف علم اول او را اشغال و مانع از کشف علم اول
 نیست و حال آنکه قطعا درین کلام شخص اول ازین حیثیه که در علم
 اعلی است اعلا و اولی از کلام شخص ثانی است از آن جهت که در علم
 اول است اگر چه مکمل و در مرتبه اول است قوت هم اولویت نبوه از اول
 از جهت آنست که نبوه و اعتمده ولایت و از راه قوت مرتبه نبوه چنانکه
 اعلی از تعلیم است در مرتبه بجهت تفرع است زیرا که آنست که نبوه چه
 مفهوم معلوم نیست بلکه نبوه غیر له قال و غیر است از برای ولایت
 و بحسب صدق اگر چه اخص بر اعم است چنانکه تفرع است با لفظ اخص از آن
 بحسب صدق و میان با و بحسب مفهوم و حال آنکه کتابه اول از این
 نیست بر فرض نبوت اخصیه نبوت بحسب مفهوم اولویت او غیر
 معلوم است همچنانکه نشان اخص از مطلق است و مرتبه جمیع است
 و مطلق مرتبه فصل و فزوق و حال آنکه مطلق من حیث هو اشرف
 از انسان است و اشرف بودن از انسان که عبارة از حق تعالی
 باشد مثلاً بر مطلق مستزیم است مرتبه نوع است بر مطلق نیست چنانکه
 اشرف در جل بر مراد مستزیم است مرتبه غیر فاضل است و اگر

نشان اولی از کلام در مرتبه

این کلام تام باشد لازم می آید که فردی خاص آن که تالی می شود
مثل بعضی اشخاص که در هر جمله ادراک با حمار شاعره نماندند
از ملک که فردی مطلق است باشند و این خلاف بدیهه است معلوم
شد که هر مرتبه جمیع اول از مرتبه فرق و عدم جمیع من حیث
نیت و توفیق نبوده از ولایت در حال رجوع در وقت نه در حال
چنانکه اگر دو نفر ضعیف و یکو بسیار بلند نمایند و یک از آن دو
نفر رسد که برسد و برکعبه و بعد در زرع طرف پائین بیاید
و آن دیگری بر سر کوه باشد و دستنویز بر پشتش باشد شک نیست که
شخص اول پیش از شخص ثانی است چه او بر سر کوه رسیده است
و او رجوع کند و ثانی بر سر کوه رسیده است اما رجوع نکرده اما شخص ثانی
از این حیثه که در رسد که است بالا از شخص اول است که در وسط
کوه است و از این مثال فهمیده میشود وجه اولویت و ولایت از نبوت و
اشرف قریبی از اول و بعضی متمسکین از این کلام شافعی فهمند
و چون بحد الله بحسن وجه بیان نمودم که احدی از سابقین بیان
تفصیل و تحقیق بیان نفرمودند خدا تا اینکه و کن من بشا کرن
و بدانکه بعضی عرفا و ولایت را در مرتبه نفس کلیمه تحقیق کرده اند و است

افعال و معنای آرا و حقی و کشف گفته اند و نبوت را در مرتبه عقل
کل و استقامت و طریقه شمرده اند و الهام را از خواص اصل او دانستند
و رساله را در مقام استقامت و شریعت ذکر کرده اند و وحی را
از خواص آن دانستند و قرآن و حدیث فنی و حدیث نبوی را
از اقسام وحی و الهام و کشف فرموده اند و وحی این است که
امثال این کلمات یا نحو از اوله و بر همین نیت بلکه اصل و بیجا
آنها از قضایای شریعت و خطایه و صاحب استیجاب استیجاب است
مشهد بوجدان و ذوق می سازند بدلیل و برهان و حاصل
آنست که رساله و نبوت و ولایت هر سه در نیت ماصلا الله
علیه و آله جمعند چه باطن باطن او و ولایت است و ظاهر او
رساله است و باطن او نبوت است و از اینجا حدیث انما
علی من نور و الحد فهمیده میشود و احادیث و عبارات
علماء که متواتر است در یکا بعد از آن نور همه از این چشمه است
میخورد و عمده معنی همین است و باقی عبارات و الفاظند
لنعم ما قال عبارة انما شئت و حسنک و احد و کل
الذال الجمال بشیر باب نشاء در اثبات نبوت

مطلقه در ریاست عامه است و بدانکه از برای این مدعی دلیل بسیار
و با بجز خصصه خصصه و در دلیل میکنیم از طریقه متکلمین
امایه و محققین از فرقه عدلیه است بعثت امپنا و اولیا را از
راه و خوب لطف گفته اند و تمام این دلیل محتاج تحقیق مع لطف
و وجود است و بدانکه لطف نزد متکلمین مقرب بسوی طاقه و
مبتدا از معصیه است بحدیکه با کجا رسد و گاهی اطلاق میشود در
ایصال نفعی و تحصیل چیزی از برای بنده که بنده بآن محتاج باشد
از تحصیل کمالات و رسیدن بسعادات و متکلمین هر دو معنی را
بر خدا و اجر میدانند عقلا و منصف و جب عقلی این است که تا کن
آن مستحق مذمت است از عقلا مثل ترک ظلم که بر خدا واجب است
و اگر العباد با لفظ کلمه مستحق مذمت خواهد بود و امر بقبیح و نهی
از صالح و غیره بخیر خدا قبیح است که اگر بگنند مستحق مذمت خواهد بود
و در این لطف و غیر آن بر خرد امر قوف بقیاب بدن حسن
و قبیح اشیا است و این در مقامش ثابت و مبرهن است و اشعاره
چون منکر تحسین و تعجب عقلینند هیچ چیز بر خدا واجب و قبیحند
و بطلان قول ایشان در غایه و وضوح و ظهور است نسبت به کجا تحسین

و تعجب عقلین چنانکه بقا گذشت تا نبیه بعدم و خوب لطف
پس حق این است که اگر شریک باشد از حسن ذات و عدم لزوم مذمت
و عدم وصول بحد کجا قطعاً موجودند لطف و بر حسب یقین و اگر احد
از شرایط قطعاً مقهور است لطف و اجر نیست یقیناً و در صورت
اشتباه شخص شریک باشد و خوب لطف ایضا محل شک است چنانکه
ظلم نمی برسد آنچه است قطعاً و عدم ظلم نمی بیند قطعاً شکی که
ظلم بین او و ملوک الحال است قبیح آن ایضا مشبه است پس در اصل
و خوب لطف شریک در جمله و بجز کبری منم است و اگر از اعیان باشد
در صنعتی خواهد بود که آیا لطف است یا نه و کلام است اعراضه در فکر کبری
باطل است بر پس یقین بعد از ثبوت عقیده تعجب و تحسین و بعد از آن است
نمکورات پس شک نیست که ارسال رسل و انزال کتب باین تعبیر
حسن ذات دارد و مشتمل بر مفیده و دنیویه ایضا است بلکه
محتوی بر مصلحت دنیویه و دنیویه است پس بر خدا لازم است ارسال رسل
که اگر از ترک کنند مستحق مذمت خواهد بود و این لطف بمعنی ثانی است که
فصل خداست لطف بمعنی اول که مقرب بطاعت و منبعد از معصیه باشد
بجای اصل اللغه الا کجا و زیرا که پیش از ارسال تکلیف نیست تا قبیح

بمرتبه و مبعده باشد و تو قسم نیک انضمام شرع بعقل در تکالیف عقل
 مستقل است در آنها مثل حسن آسان و قبح ظلم لطف است مرفوع است
 زیرا که انضمام شرع بعقل در ما مستقبل باور که العقل لطف مند
 نه لطف واجب و کلام در لطف واجب است پس معلوم شد که اراده
 رسل و اندر داخل در لطف واجب یعنی شانه است که اتصال نفع بینه
 در عطا کردن چیزی که بآن محتاج است کمالات و سعادات باشد
 و در هر لطف لطف بهر دو معنی بر خرد او مدغنی ظاهر و مبین است
 تر و قایلین تحمیل و تقبیح عقلین چه بود از انصاف ظاهر است که وجود
 آنست در مقابل حسن و وجود را و لیه بالاتر از وجود ارسال رسل
 و او سیانست و جای که عقل پوچ است شرح حکم قطع بوجوب آنها
 نایه حکما نظریا او ضروریا البر حکم بوجوب ارسال رسل پوچ است شرع
 خواهد که حکما ضروریان پس یک چه مجال سخن از برای مکررین بنوعه مثل
 ملائمه خواهد بود و بد آنکه تمام قاعده لطف منبسط بر ابطال سنده است
 اول مذکور است شعره که تحمیل و تقبیح ششم عین قایلند و ابطال این
 مذکور بی حسن و صبی در معاشق نموده ایم و ارشاد در اجمالی درین رساله
 ایضا و شانه ایضا مذکور است شعره است که غرض در افعال خدا

قایل نیستند و میگویند اگر افعال الله معلل بغرض باشد خاله
 از دو قسم خواهد بود چه غرض با عاید بخالی است و یا عاید بمخلوق اول قایل است
 زیرا که خالی تام من جمیع الوجود است بحد ذات و اگر غرض عاید
 او شود لازم می آید که قبل از ذات محصل فایده و غرض نباشد و این
 باطل و کفر است و اگر غرض عاید بمخلوق شود آن قسم بدستور زیرا که
 غرض عاید بمخلوق فی الحقیقه عاید بخالی است چنانکه اگر فعل صادر شود از
 آقا که نفع آن عاید بربنده او شود فی الحقیقه نفع با قارسیده چه
 نفع بعد نفع آقا است اما تیره و معرله جواب گفته اند که غرض عاید بمخلوق
 و هیچ استکمال لازم نمی آید زیرا که خدا کامل است قبل از فعل و بود از
 فعل و با فضل و کمال مستلزم استکمال نیست چنانکه استار بناب سخن
 خانه متکمل بنشود بلکه اظهار کمال میکند و حکما گفته اند محال است
 مستکمل شدن فاعل یا لغرض اگر چه فایده عاید بمخلوق گردد و در
 مثال بنا ایضا اگر فعل بنا بجهت فایده غرض باشد مثل اجرت
 گرفتن و اظهار کمال کردن لامحال است مستکمل خواهد شد چه قبل از
 حصول عمل فاقد اجرت و اظهار کمال بود و بعد و اجد هر یک باشد
 و این عین استکمال است و لذا بعضی حکما در لفظ غرض عدول بجایه

کرده اند و گویند افعال الله معلل بنیای است اغراض و شعریه بین
غایه و غرض است الله خود اید مذکور شد و کیف کان حق این است
که افعال خدا معلل بنیایه مشد و علة غائی در فعل خداست
چرا که علة غائی در فعل خدا بنیایست چنانکه اشعری میگوید لازم
می آید صدور فعل از خدا جز با غایه و بلا رویه و شعور و این تسلیم
فاعل بالطبیع و الجبر بجهت خداست تعالی الله عما یقول الظالمین
و حکما اگر چه منکر اغراض در افعال خدا اند و لیکن چون بنیایه قایلند
کلام ایشان چندان بعید نیست اگر چه بجزب شریع کلام ایشان
خلاف از منافع و شرف و تحقیق در آن عمارت پر ظاهر خواهد شد و کیف
کان از عظم مسایل اصولیه اعتقادیه این است که خدا فاعل
بالاراده است و خلق کرد عالم را بجهت ایصال نفع بمخلوق بحسب
نوع انسان است و شبیه به نیت که نوع انسان در تمدن و تعیش
محتاج بغیر است از بی نوع خود و شخص و احد ممکن نیست که جمیع
اسباب تعیش را تواند تحصیل نمود مثل حیاطی و خراطمی و بقع
و بنیایه و قصاری و عصارای و صفاری و روزاری و برزازی
و مذاق و نساجی و حلایجی و نجاری و حجاری و سنگا که حکما

الذخیرة ذلك پس لابد محتاجند سلسله اینها بیکدیگر در بقا و نوع
و لایحاله در میان ایشان معامله ضرورتی که دفع احتیاج
هر یک از دیگری بشود و لکن این بیخ ظاهر است در معامله عدل و تضاف
ضرورت است چه ایها و دو داعی ناس محتمل است و گاه است که
قوة یک پیش از دیگری است و بعضی ضرورت مال از دست دیگری می آید
و آن دیگری باز بنیایه بطانعه و قبیل پر دو انظار بقدر و بسبب
تلاش آن متعقل اول می کند و سگزا و این مخریض و اخطا
نظام میشود و بدینیه عقل حکم میکند که حفظ نظام بر ملک عظام است
پس مقدمه آن ایضا و جریب خواهد بود که ارسال رسل و اولیای
باشد و توجیه امکان حفظ نظام کل بدون ارسال رسل و اراده
سبیل و عدم انحصار مقدمه در آن باطل است زیرا که اگر مراد
بامکان امکان عقلاست مسلم است که بدون ارسال رسل از
برای مبدء کل ممکن است حفظ نظام کل و لیکن این خارج از تجوی
عادت و قریب اسباب است چنانکه ممکن است از برای
خدا باین نوع نیت بدون تولد و شک و در ویانندن زرع بدون
شخم و شخم و آب و غیر آن از اسباب و مع ذلك بانبطور هرگز

عاده اللدجاری نشده مگر بر سبیل معجزه و اگر امر از مکان عادی
بر بی است که عاده ممکن نیست عده ایما بین نوع انسان و حفظ
نظام فیما بین ایشان بدون ریاست عامه یا شخص صاحب فرست
و کیاست قائمه و سیاست مدینه چنانچه ظاهر است که از زمان آدم
الا الان جمیع سنن و نوامیس از پیغمبران زمین است و توهم نیست
حفظ نظام ممکن است بوجود سلطان مقدر اگر چه پیغمبر نباشد
مذروع است با اینکه آن سلطان اگر استیارت تمام از خلق دارد
و ارتباط بکلیت اعلام آن عین پیغمبر است چه هم پیغمبر لازم نیست
که محمد بن عبد الله صلوات الله علیه و آله باشد و اگر مرید یا
از خلق ندارد و جهت وحی و الهام در و نیست چگونه میتوانه مقصد
قوانین و موثقی است بین شود که نافع در معاد و در آخرت
وفد و باشد و بعد از مرگ آن شخص باز نشسته و طریقه او ماند
چه جمیع سلاطین جباریه با آنکه مطیع شیع از شرایع و بسته از
سنن اند در نظام امر دنیای خود و مملکت محتاج بوزیرند و اگر
نخواهند نشسته و طریقه قرار دهند در قوه ایشان نیست چنانکه
از ملاحظه تاریخ ملوک جباریه و اکاسره مثل چنگیز و یوین معلوم

میشود که دایا در جنگ بدل و امر خود حیران و معطل بماند چنانچه جای آنکه
سنه و طریقه قرار دهند و اگر کوی در خلفاء مدینه چه میگویند و حال آنکه
پیغمبر بودند و اگر میخواستند دعوی پیغمبری کنند که از پیغمبران بی است
بنودند در امر ریاست و می حفظ نظام و سیاست جواب گویند اولاً
ایشان در امر ریاست شرفیچه بجهتند و کلام عمر بن الخطاب علیه السلام
و العذاب در معاد موضوع لولا علی لهلك عمرش بدین
دعوی است و ثانیاً آنکه بر فرض تسلط ایشان در امر ریاسته بالآ
از ایشان بجهت که حضرت محمد صلوات الله علیه و آله باشد و چنانچه
که عدیم البطر و با وجود ایشان مستحق ریاسته عامه نیستند
و ترجیح بر جوج بر راجح لازم می آید و آن باطل است بحکم عقل و تبارک
اینکه تسلط خلفاء در امر ریاسته دنیوی نیستند مستحق نبوده و
ریاسته عامه نیز زیرا که حفظ نظام مطلوبه ذاتی ندارد بلکه مطلوبه
لیغیره است و وسیله معبر قرض خداوند احدی و وسیله سعادت ابدی
و فوز بنیم سمدی و اگر کسی در امر حفظ نظام معطل است که مقصد
واجب توصلی است مابراین باشد و در ذی المقدمه که مقصود اصلی است
چون خبر البتة آن کس قابلیت آن نیستند از چه جای نبوده و

مثل آن مثل کسی است که در پول جمع کردن مهارت تمام داشته باشد
که مقدم است در مصرف پول و ذی مقدمه که عبارت از گذران
دنیوی و تحصیل ثواب اخروی است بجز باشد و عا الاتصال پول
جمع کند و زکات ناز و زده کند بجهت اشتغال بمعامله و باجادی از
مستحقین دنیای نهد و از خود و عیال خود هم در نفع نماید و مثل
انبیاء و ائمه مثل کسی است که در پول جمع کردن مهارت داشته باشد
و در خرج کردن آن ایضا ساجد و بیجا کامل باشد و این کجاست به اول
ایضا است چه ملوک جبار بر فرض اینکه قابل ریاضت عامه و
حکمر باشند در همان مقدمه و امر دنیا است و بس و سینه و نظریه
که نافع در صحاد باشد ممکن در پیش نیست چنانچه ظاهر است و اگر باشد
بسیخ و خوار بود زیرا که منفی بیخبر این نیست خلاصه نبوه منصفی است که
همه کس قابل آن نیست و از برای آن املیه است که اول بعد از دور
دو رویک نفس در میان چندین هزار نفس قابل نبوه میشود و چون
ماده که قابل نبوه باشد ممکن است پس بر خدا و جریست که چنین
شخص را بر کافه عباد مبعوث کردند و اعانه و تقویه او در امور
دین و شمس بقیه نماید و بمحیره و کرامت او از خلق هر ذمه استوار باشد

تا برتر

رعیت رغبت در اطاعت او نماید چنانچه از ملاحظه احوال این باب
معلوم و مفهوم میگردد و ممکن است تفریر دلیل لطف بوجه دیگر و آن
این است که تکلیف خدا عباد را بعبادات و طاعات لطیف است
چنانچه مستم و میرسن است نزد انامیة زیرا که تکالیف شرعیة و عبادات
بدین باعث کمال نفس است و ترغیب شخص است که اندازد در هر
عقل میباید ملاحظه است که عالم نورانی و متعرب عبادند در لوم
معاد بخداوند با عدل و داد و شک نیست که انسان عاری از
کمال است و قابل آنست و محتاج است با کمال است که تکالیف
علیه و عملیه از او نماید و عقل ایضا است مثل نیست در ادراک
جمیع احکام عبادات پس محتاج است با کمال است و است کامل
نیست مگر نبی زیرا که رساننده حکام و تکالیف تکلیفی باشد است
و اسطه و یا بواسطه شش اول باطل است چه خدا مجرد شخص است نور
صرف است و بنده مادی و ظلمه محض و نامناسبه و علاقه بین ایشان
نباشد تا شمس و نور و تعلیم و تعلم و غیرها ممکن نیست چنانچه پیش
درست صاحب خوف خلیفه و اسطه است و بین اشخوان و
کوشت غطروف را بطاعت و بین هوا و خاک است برزخ و جبهه

مناسبت و بین نار و ماهوا فاصله است و بین عقل و مثال
نفس و جلد و این قاعده محتمل است که تراب را با رب الارباب
مناسبتی نیز و نفس است چنانکه دانستیم و اندک در وسط نبی تحصیل
کمال است از حضرت ولی الهی تا ما می چنانچه مشاهده است که طغیان در
بد و امر ز دست او فارسی خوان بهتر تر می کند و بعد از آن نزد
استاد عربی دان در الجهد و سگذا تا میرسد بجایی که قابل تحصیل
کمال است از عقول مغار و پیشوایین سلطان شوق اول ظاهر شد
و شوق تا در اینجا چند قسم است زیرا که در وسط یا نبی است و مالک است
و یا ازین دیگر غیر از نبی شایسته است ایضا باطل است زیرا که ملک هم
جهت شایسته ندارد که جهت مناسبت بهین مرشد و مترشد باشد
پس صلاحیه از برای ارشد و عباد نخواهد داشت و قسم ثالث
ایضا باطل است زیرا که دانش و اسط اگر بر نبی الوجود است
یعنی جهت ملکوتیه و ماسوتیه هر دو دارد آن پس بر است لایف و اگر جهت
ملکوتیه ندارد پس چگونه میتوان مرشد دیگری بود و محال آنکه او را
مرشد دیگری بشود و حال آنکه او را مرشدی ضرور است چنانچه
مشهور است که شعر ذات نیاید از استی بخش که تواند کرد

شعر

مناسبتش پیش ما باشد قسم تا ند که در وسط باید نبی باشد که بر نبی
بین حق و غیبت است و صاحب مرتبین از نبی شایسته و مالک و جامع بین
الامرین و آشنای هر دو زبان و در ابط بین انسان و رحمن و
در وسط بین این و آن و برین تقریر شبهات سابقه غیر وارد نماند
که خلفا شایسته و ملوک کجای بر فخره از فخریکه در حفظ نظام دنیوی معارف
تمام داشته باشند صاحب مرتبین نیستند و جهت ملکوتیه ندارند
چگونه میتوانند و اسط بین عباد و خداوند با عدل و داد باشد و
تا در طریق حکایت که بخت است و اولیای از باب غیبت که
و این طریق تقریر الماده است بطریق لطف نهایت چون حکما عرض در
افعال خدا قایل نیستند بگونه شایسته که سابقا مذکور شد عدول
که اند از عرض بیعت و کوشند خداوند عالم فاعل بالعرض نیست
بلکه فاعل بالعیان است و معنی عیان بینه و حجب الوجود است لذاته
عالم به جمیع ماعلیه الوجود و نظام الحیر المشهود و لازم آنست
جمیع موجودات از یکدیگر و جنبه عیان خود و اعلا که مافوق آن
ممكن نیست از وجهی است از باب لوازم تعقل که هیچ ذره از
ذرات وجود و تحمل نماند بلکه هر موجودی برسد بجلال خاص خود

ح

که مکن الوصول است و لایق بحال اوست بحفظ نظام خیر چنانکه میگوید
حسن از این نظام مشاهد مکن نبود و الا لازم بود بر حکیم که بدان
چرغ عناية از تیره قضا میگذارد بحال عالم احسن مایکون و از آن مایکون
و الا لازم می آید بخل یا غیر حکیم در هر دو حالند و کلامیکه است از
این است که آیا عناية نسبت به وجهی صیقلی وجود است یا نسبت به هر فرد
از آن است و وجودات خاصه و کلام در آن خارج از موضوع است
اگر چه ظاهر اول است و بعد از تحقیق این شبهه نسبت که در آن مرسول
از خود در این شبیه است نسبت به عناية کلید ریز که در وجه عناية است
جزئی باشد که چندان ضرورت ندارد مثل شکر بدن آب چشم
و تلخ بودن حرکت کشتن در میدان موی مرده و غیر ذلك از منافع
جزئی که عناية از تیره آنها را محمل نگذاشته پس چگونه میشود که با وجه
امکان ماده قابل بر تیره فیض وجه از مناسبت وجود با و برسد و این غلط
از وجه مهمل و معطل مانند با آنکه عمدت حاصل و اساس کلی عناية است
کاینکه است با نسبت به وجه نفس بسیار موجودات و بوی نمیخورد
که است شیخ الرئیس در شفا هر مکانیکه گفته است و الحاحه الیه
الاتقان فی ان یتم نوع الناس و یحصل وجوده است من المباحه

الاثبات الشریع الاشراف و الحاحیه و تفرع الاخص من القدرین
و اشیا، آخری من المنافع التي لا ضرورة فیها فی البقاء اکثرها
انها شیخ فی البقاء و وجود الانسان الصالح لان بس و یعدل مکن
کما سلف متناذره فلا يجوز ان يكون العناية الا و لا یقتضی تکلف
المنافع و لا یقتضی هذه التي استمرها و لا یكون المبدء الا و لا یقتضی
بعده لیسلم ذلك و لا یعلم هذا و لان یكون ما یعلمه نظام الامر
البحر المکن وجوده الفروقی حصول التتمید نظام البحر لایوجب علی
کیفیة يجوز ان لایوجب و ما هو متعلق بوجوده منشی وجود
موجهه توجب ان ان یوجد منی و وجه ان یكون انسانا و وجه
ان یكون له خصوصیه لیست لیسائر الناس حتی یتشبه الناس فیها
امر الایوید فیرهم لهم فیرهم منم فیکون له المعبره التي اجزئها
فمنه الانسان اذا جرت بحسب ان یس الناس فی امورهم سننا
باذن الله و وجه و انزاله الروح المعنوس علیه انشی و بد آنکه تفرقه
بن لطف و عناية زیاده بر ما مضی این است که لطف مخصوص با انسان است
و عناية در جمیع موجودات جاری است چه لطف مقرر تطبیقه
و مبدء از معینیه است بحسب الیه الی حد الاحیاء و عناية تسوق

ذرات وجود است جمیعاً بکالاته الایقده بجالها الملكة فی شایه
واکر کویله از دلیل عنایه و جوب وجود شخص کامل در علم و عمل و ^{خلایق}
و سایر صفات که مافوق آن در امکان نباشد مثل بنی مخبر
صلوات الله علیه یا مافوق آن باشد مثل سایر انبیا ثابت
شماره ساله و بنوعه چنین شخص که مینماید آن تبلیغ حکام از ملک
علامه بانام باشد و لازم آن جوب اطاعت است این امر ثابت
ثابت نشد زیرا که وجود چنین شخص مثل وجود کوه هر گران به است
که بعد از مرورد هر روز از کوه تاده و وضع مجازات خاصه از
علل و سبب حادثه و خصوص ترک کسب حاصل میشود و عنایت
از تلبه بعد از تحقیق سبب و عللی صورتی که هر گد ارباب و اضافه
میکنند و چنین نیست که هر ماده قابل این صورت باشد و در
زمانی حاصل شود پس و چون بر اسم بعد از قرون متعلق و له
و دهور متوالیه در خصوص ماده بعد از هزار شتر ایل و است مطلوب
که وضع فلکیه عنقریه پیدا خواهد شد چنانکه مشهور است
شهر صدره اراغ سرتی بریده شد تا کلیم الله صاهر و دیده شد
و لازم ندارد و وجود چنین شخص تبلیغ کردن حکام و تکالیف

بیمار جواب گویم و چون شخص بنحی که از فروغ عنایه است همچنین
تبلیغ او نیز از ممتنع است زیرا که از جمله عنایه تجلی چون عنایه است
با فاضله نفوس مجرده و کلمه فعاله و تعلق آنها با بدن عنقریه باعت
تجلی عنایه را بر بیمار مجاوره اگر چه ستم شخص نفوس کامله است
بجهت تزل آنها از منازل عالیه و نفاس بهیول و ارتعاش جسم
سخت چنانکه شیخ گفته است بطلت الیک من الجمل الارفع و رفاه
ذات قمر و تمسح و چون تعمیر خرابه عالم جسم محقق عنایه
لازم است و آن بدون تعلق نفوس با بدن و انحطاط آنها از عالم
جان ممکن نیست از انهم از جهت اصلاح عالم عنایه موافق عنایه است
و از جهت تزل نفوس از عالم اعلی بعالم سفلی پس لابد است از
باب عنایه تلاقی این نقصان و اصلاح این ناخوشتر نوع معالجه که
جمع بین الامرین شود معالجه نیست مگر ارسال رسل و اراوه پس
و ازال تکالیف و امرار و نوا و در عنایه و ترهیمات الهی و
حدود و سیاست که رفع کننده ماده امراض طبایع مایله
بشهو و غضب اند و قطع کننده اوجاع و علاقات و خیالات
مشیطانه و لذایذ و دوا حسب ساینه پس علاقه حصول مرض و معالجه

آن که مبداء تکالیف شرعی است معارف غایب اند و اگر کو
 نفس به بدن منتقل اواز وطن و مجاوره او بر تن اگر باشد مختلط
 او نسبت بسپیل از دم و مختلف محال است پس چه میگوید در نفوس
 انبیا که علاقه مانع کمالات اصلیه ایشان نیست که نیز منتقل نفوس
 ایشان از عالم امر و خداوند ذی شرف بجهت وساطت مسافرت است
 و تجمل دیگران و معلوم نیست که منتقل نفوس قویه و تعلقی آنها بود
 جنبه عیش ضعف تر باشد شود تا محل بعنایت باشد زیرا که وجود
 قوی لا یتعلمه شان عن شان است و علاقه مانع ظهور آثار
 او نیست چنانکه اگر کسی و سیرغ را دام و قفس مانع نیست بلکه احساس
 و اعتنا بدام و قفس نمیکند و هر دور از جا میکنند چنانکه
 آدم شدید القوه به یکبار ضعیف نشود بلکه قویتر هم میشود و کلام
 کجنگ که یک نفس گزند از جای خود که نمیشوند نمود و همچنین
 شمع ضعیف به باد جرقه خاموش میشود و مشعل قوی از باد نای پر زور
 مشتعل تر میگردد و بعد از تحقیق جمیع مراتب که راه ثابت شد و چو
 بعث است و اولیاء امت اسع ذلك فاعل بالعنایت به بن خداوند
 علاقه شیخ ابوعلی سینا و غیر او از حکماء بان رفقا در محل کمالات

از جهت عقل شرع چنانچه در معاش ایشان روان خواهد بود نه باین
 عنایت یعنی سوق جمیع موجودات بکمالات لایعجز نظام که از جمله
 آن بعث است نسبت تمام است و بر آن عبارتی است و مدعی همین است
 قابل تأمل در اثبات نبوت خاصه نبی مآخذه صلوات الله علیه است
 و بدانکه بین علما رضوان الله علیهم خلاف است که آیا نبوت خاصه شخص
 بعین بر بران عقلا ممکن النبوة است یا نه و تحقیق از آن موقوف به تمسید
 مطار چند است اول در فرق بین دلیل عقلا و باینکه مراد بدلیل
 عقلا قیاسی است که طرفه شاعرانند از عقل بلا واسطه مثال العالم
 متبصر و کل متبصر حادث فالعالم حادث و هر گاه طرفین هر دو مشاعر
 از شرع بشنوند مثل الصلوة و حجب و کل و حجب مستحق تارک الصلوة
 فالصلوة مستحق تارک الصلوة یا احد هما مستفاد از عقل و دیگری از
 نقل مثل العالم بوقوع التجاسة فی المسبح مأمور باز آنها و کل مأمور باز آنها
 لایکون مأمور بالصلوة فالعالم بوقوع التجاسة لایکون مأمور بالصلوة
 آن دلیل عقلا نیست بلکه شرعی و نظایر است زیرا که نتیجه تابع حسن
 معتد متین است و اگر مراد بدلیل عقلا اعم از بلا واسطه و مع الواسطه
 باشد لازم می آید انحصار دلیل بعقل زیرا که دلیل بر حجت عقل النبوة

عتقا است چنانچه در معاش مبرهن شده و ثانی در ثمره بین ادراک
 عتقا و یقینا و توهمی و حس است بدانکه تقریر مذکور است سابقا
 شد اجمالا و حال میگوید مبرهن ادراک عتقا است که طرفه اول عقل
 ادراک شونده بحسب خیال و موسم چنانچه در العالم متصور و عمل
 متصور حادثه اگر احد طرفین مابعد و طرفه اول غیر عقل باشند
 مثل سدا متصوره و ذلک المتصوره حادث و مثل العوینا مسلم المصنوع اول
 مسلم المصنوع اشغ للمزاج الصغری که احد طرفین در ثانی و مبرهن
 طرفه اول مدرک بحسب است نه عقل آزاد دلیل عتقا یعنی حصول میمانند
 چنانکه باصطلاح اهل فن اگر چه دلیل عتقا یعنی علم که معادل دلیل عتقا است
 بر و اطلاق شود و قابل و بدانکه طرفه اول عتقا اگر بیگنیل باشند مثل
 الاربعه زوج و کل زوج منقسم مبتدا و بین داخل در برمان نیستند
 اگر چه طرفین مدرک بعقل باشند نه حس بلکه صریح عبارته بعض
 حکما و این است که امثال اینها قیاس نیستند چه جای آنکه بر این
 باشند و کجنگان برمان و حجه بر امثال این قیاسات مبرهن
 اطلاق میشود زودار با بسبب فن چه برمان چه بریت که محتاج بواسطه
 در اثبات باشد که آنرا واسطه در طریق برمان می نامند و چنین

قیاس محتاج بواسطه نیز و چنانچه بنوعی است ثالث این است که اگر
 صغری یا کبری در قیاس تقریر شخصی باشد آن معتبر نیست در علوم و
 قیاس نمونف از صغری و کبری که موضوع در احد مایا مبرهن و شخص
 باشد برمان نیست چنانکه احدی از منطقین در اشکال اربعه تقریر
 شخصی را اعتبار نموده زیرا که شخص من حیث انشخص مبرهن
 مدرک بعقل نیست و حد و برمان از برای او نیست چنانکه مشهور است
 که ملاحظه برمان علیه و تحقیق این مراد و تحصیل حق مستند محتاج
 بتفصیل ادله و مذکور شد است و بدانکه مشهور بین حکما و مبرهن
 اول این علم بی الیه ممکن است که بعد از علم بسبب و ثانی اینکه
 علم حاصل از سبب کلیت نه خرد و دلیل بر مدعی اول این است که دلی
 سبب ممکن است و هر یک از هر احد طرفه او بر دیگری محتاج مبرهن است
 چنانکه ثابت و مبرهن است پس هر وقت که علم مبرهن و سبب حاصل
 شد علم بی سبب هم حاصل خواهد شد و الا فلا و بر این دلیل
 اجابت چند وارد آورده اند اول اینست که علم بی سبب از الهام
 و حدیث یا کشف و حس حاصل شود نه از سبب مثل اینکه علم بمرتبه
 مثلا حاصل شود از خبر شخص صادق یا از کشف و سبب من معلوم شود

اصلا و ثانیاً اینکه لازم می آید انحصار دلیل منطقی که استدلال از
عقل معمول است و حال آنکه دلیل اذ ایضاً مستلزم علم علی عملیات است
و استدلال از معلول بعقل مشهور و معروف است و ثالثاً اینکه
لازم می آید تسلسل در اسباب زیرا که سبب ایضاً ممکن است و علم
بآن موقوف است بر علم بسبب دیگر و هر گز تسلسل لا سبب
الذی غیر التبعیاتی و بعضی جواب داده اند از این دو وجه باینکه مراد حکما
که می گویند علم بر بی سبب نیست مگر بعد از علم نسبت است که علم نظری
متعلق بذات متعین خاصه ذوات سبب نیست مگر نسبت بر علم بی سبب
که حاصل از حس و حدس و کشف و غیر ذلک باشد خارج است چه
علم حاصل از تلووات بذات سبب علم نظری نیست و همچنین علم حاصل
از معلول بعقل که بر آن است ایضاً بیرون است زیرا که علم حاصل
از معلول مثل حرارت مثلاً مستلزم علم بعقل است که قدر مشترک بین
نار و حر که و غیره است نه علم متعین مشخصه یا غیره است و جواب این
بحث سیم این است که لزوم تسلسل ممنوع است زیرا که سبب منتهی
میشود یعنی که سبب بود بهی است و محتاج بسبب دیگر نیست و در این
جواب نظر است زیرا که ظاهر از کلمات حکما شبه شیخ و غیره عموم حکم است

نسبت

نسبت نظری و ضروری و تخصیص نظری توجه بالارضی صاحب است
همچنین علم معمول در صورت انحصار علت مستلزم علم بعقل متعین است
چنانکه از علم مصنوع ممکن علم بصانع و از ^{صاحب} شیوه و هر گز احتمال و
بعضی جواب داده اند از آنجهت باینکه علم دایمی یعنی بذوات حاصل
نیشود مگر بعد از علم بسبب و علم حاصل از مشاهده و حدس نیز بواسطه
فحسین المشاهده است و آیا در آنجا که حقیقت حقیقت فاسد و
دائرت و علم بقسادات و متعین است دایمی و از آن جهت و این
جواب نیز بعضی ایضاً صغیر است زیرا که تغییر معلوم و فساد آن
مستلزم تغییر علم و فساد آن نیست و تحقیق در این مقام است که تغییر
معلوم مستلزم تغییر علم نیست در وقتیکه علم بمعلوم حاصل از برآیند
باشد اما اگر علم بمعلوم ناشی از مشاهده باشد تغییر معلوم
بلکه ذوات مشاهده و اگر چه معلوم متعین نشود مستلزم زوال علم
است چنانکه اگر علم بحجرات نار حاصل کند از مشاهد فقط
بعد از زوال مشاهده نیست و آنکه حکم قطع که در حرارت نار زیرا که
عقل علم بحجرات مشاهده بعد از زوال علت مستلزم زوال معلول است
بخلاف آنکه یک علم بحجرات نار حاصل کند از راه آنکه صورتی

ناریه علة تامه حراره است در جسم ناری که دلیل علی است و علم ابری
 و زوال ناری خاص باشد زوال علم بجراره مایه ناریه نیز
 که مایه کلیه ایدیه است و محو طالات سبب تعاقب اشخاص و
 افراد و علمی که از برهان نمی حاصل شد بجراره ناریه است و
 احصای ناری خاص ندارد تا زوال آن نشود زوال علم شود که
 این که گفته شود ممکن است زوال مایه کلیه ایضا مثل خرنیه و
 آن خلاف تحقیق است نزد حکما چه انقطاع فیض را محال میدانند
 و میگویند و در البصیر علة تامه است از برای فیضان صور مؤثر
 قابل و انقطاع نوع یا از جهت نقص فاعل است و یا قابل و هر دو با
 با دل که معتقد ایشان است و کیف کان بنای حکما و منطقین بر
 عدم ثبوت حدود و بر همین است برای خرنیات مرجح است آنها
 خرنیات بجهت عدم حصول علم دایمی و نقص بر انواع کلیه باطل است
 چه تفسیر زوال بر کلیات از جمله حالات است نزد ایشان و اگر
 گویند تقریبین ضروریه ذاتیه و از لیه مشهور است نزد حکما و منطقین
 و اگر تفسیر زوال در انواع کلیه محال باشد لازم آید که جمیع ضروریات
 ذاتیه مثل انسان حیوان ضروریه از لیه باشند و قیسه ضروریه

با دایم ذات پدیده حاصل باشد و فرق بین الله عالم و الانسان
 حیوان باطل پس معلوم است که انقطاع انواع کلیه ایضا ممکن است
 جواب گویند امتناع غیر منافی با مکان ذاتیه است و امتناع
 زوال انواع کلیه بجز فرض ثبوت خرنیات امتناع غیریه است
 بخلاف امتناع زوال واجب تعالی که امتناع و اگر گوی حکم در جمیع
 کلیه مثل کل انسان حیوان و کل حیوان جسم بر افراد شیخیه است و
 در اول انفاقا و در ثانی عند التیجیح خرنیات مندرج خارج طلاس و شایع
 مطالع و جماعتی از محققین منطقیین است و ثلث نیز که افراد شیخیه
 اعراض موجوده و معدوم و محقق و مقدره اند و افراد محققه مثل زید و
 اشخاص متغیره فاسده اند و حال آنکه متعلق حکم اند متعلقا چنانکه
 مفاد عام استغریه است پس متعلق کل انسان حیوان بعد از تحلیل زید و
 عمرو بر انسان خواهد بود و حکم در آن در ایمن است بتقریبی که مذکور
 شد انفاقا و حال آنکه قضیه مدوجه کلیه متغیره است در علوم بالانفاقا
 جواب گویند متعلق اراده در عام استغریه مفهوم کل فرد است
 مفاد آن چنانچه متبادر در عرف است و مفهوم کل فرد کلی است نه جزئی و
 دلالت آن بر خصوص فرد دلالتی است عند التیجیح زیرا که مفهوم

کل فرد ادوات باراده اصدیه و خصوص هر فرد ادوات باراده
ضمیمه و استتلال در حکم منافات بعد استتلال در اراده
ندارد چنانچه عند التعمین ظاهر است و توهم آنست که لازم مدلول تصحیح
عدم استتلال در حکم استتلال است زیرا که لازم آن عدم استتلال
در اراده است نه حکم و اگر کوفت لازم می آید بر این جمیع خبره
و کل رشتنی واحد زیرا که خصوص فرد خاص خبره کل فرد است از آن
جهت که مدلول تصحیح است و فرد از مفهوم کل فرد ایضا هر چند چنانچه
ظاهر است و لازم فردی کل بودن است و لازم مدلول تصحیح خبره بودن
و جمیع خبره و کل رشتنی واحد محال است جواب کوی هم مفهوم کل فرد
و عنوان ایضا که معنا و آن عام استتلال و کلا عدوی و تخصیص است
و عنوان کلا حکم کلا متعارفه و عام منطقی است و همچنین فرد خاص
ایضا و عنوان دارد یک عنوان فردیة بالتشبیہ بیام منطقی و کوی
عنوان خبریة بالتشبیہ بیام استتلال و جمیع کل و خبریة بوجوب
جایز است چنانچه در آنچه کلا و خبریة هر دو صحیح است و منافات نیست
بجهت اختلاف صلیتین از متعارفه و اولی زیرا که خبریة خبری است
نسبت به کل تصحیح اولی و کلا نسبت به کل متعارفه و در شاقص

اتحاد در محل شرط است و اختلاف در محل باعث رفع شاقص است
و این تا عدد اگر چه در کتب منطقیه مذکور است اتحاد در کتب متفحصین مطلقا
و حاصل این است که خبریة در قول ما لجزئیة خبریة و کلا و عنوان دارد
یک اصلا و دیگری مطلقا و باعث بار عنوان این موصوف خبریة و یکدیگر هر دو
یشود و نظر شبهه معدوم مطلق که گفته اند المعدوم المطلق لایجزئیة با آنکه
همین لایجزئیة خبریة است و شاقص لازم می آید و از وجود او عدم وجود
آن بعین مثل جواب شبهه کلا و خبریة است بعد از رفع شبهات میگوینم
متعلق حکم در کل انسان حیوان مفهوم کل فرد من الانسان است
افراد زیرا که موضوع کلا ایضا مفهوم کل فرد است نه مصداق آن
تعلق حکم متعلقا با افراد از بابیة سرمان طبیعیه با افراد است نه
استتلال افراد و شاقص این است که مثل کل عقا طایر که افراد
موجوده متعلقه ندارد و مثل کل معدوم مطلق لایجزئیة که افراد جزو
محمده و مقدره هر دو ندارد و افراد او منضمه غیر ضمیمه است
صحیح است و اطلاق میشود از غیر الشاقص با افراد مقدره و فرضیه متعلق
و اگر کوی این کلام و فنی صحیح است که دلاله عام استتلال بر افراد
من باب التضمن باشد اما اگر من باب المطابقت باشد چنانکه

جماعتی بان رفته اند وقت متعلق حکم افراد خوانند بجه بالا حاصل
 و مفهوم کلیت تا رنجش بهر بان شود این احتمال وجه صحیحی
 هم دارد زیرا که مفهوم کل فرد الة و مراد ملاحظه است از برای تعریف
 مصداقی مشکوفا و بهین جمع معترفی باشی دیگر از الفاظ و بهیند مثلا
 موضوع اند از برای هر فرد خاص لا بشرط الانضمام و العدم بشرط
 الانضمام و یا نه حال الانضمام و غیره این احتمالات بطریق وضع
 عام و موضوع له خاص نظیر مثل سایر و اسما و اشاره و غیره با جواب
 گویند دلاله علم استغراقه بر اقر او مطلقا دلاله مطابقت و در
 متعاضد بطلان آنرا ثابت کردیم و حق در آن را بیان نموده که در
 بعضی عموما مثل لاجل فی الدار دلاله مذکور الزامیه است و در
 بعضی دیگر مثل مجموع معرفت بلام دلاله تقصیر است که اشکال فی مثال
 و درین جواب نظر است زیرا که در بعضی کفایت میکند مورد واحد
 و ثانی آنکه متعلق حکم در تقصیر محصوره بطبیعت و حکم هر بیان میکند
 از طبیعت تا فردا چنانکه مذکور شد تا و تحقیق از منطقیین است و این جواب
 غیر از جواب اول است زیرا مفاد جواب اول کلیه مفهوم کل فرد
 به و مناط این جواب کلیه مفهوم متعلق کل فرد است که نشان و

حیوان مثلا باشد و حاصل این جواب آنست که عقل حکم میکند در تقصیر
 محصوره بانیکه طبیعت این مثلا جسم است و حکم از طبیعت سر بیان
 میکند با فرد و مرجع آن بهموم طبیعتی عقلی است و کیف کان این جواب
 مبسوطی بر مذکور قبلا است اما بشرط متاخرین وجه صحیحی ندارد چنانکه
 ظاهر است و تحقیق در جواب آنست که علم بکلیه کبری در شکل اول است
 نه تقصیر زیرا که اگر علم بان تقصیر باشد دور لازم می آید چنانکه
 بعضی مقصود بر ارباب استدلال وارد آورده اند و ثورقه بین
 علم اجمالی و تقصیر نه نموده و وجه دلالت در این است که علم بکلیه
 موقوف به علم بکلیه کبری است و علم بکلیه کبری موقوف به علم بکلیه
 و وجه اندفاع این است که علم بکلیه تقصیر موقوف به علم بکلیه
 کبری است اجمالا علم بکلیه کبری اجمالا موقوف به علم بکلیه
 تقصیر است تا دور لازم آید و از جهت همین شرطی که اندک حصول
 علم بکلیه کبری از عقل نه انرا شده و استغراقه جمیع افراد تقصیر
 چنانچه ظاهر است و بعد از تحقیق این مطالب میگویند مناط در کلیه کبری
 در لول مطابق و تقصیر و خصوص من هر فرد و مفهوم کل فرد نیست
 بلکه مناط حصول علم است از عقل که اگر علم بکلیه کبری از عقل حاصل

شود معبر است آن کبری و اگر استقراء یا غیر آن حاصل شود معبر
نیست پس علم مجرد و شایسته معبر که مفاد کل معبر حادث است
اگر مسبب از استقراء و مشاهد افراد باشد آن قضیه معبر
نیست در شکل اول اگر چه مدلول عام استقراء مفهوم کل فرد باشد
و اگر مسبب از عقل باشد قضیه معبر است اگر چه مدلول عام استقراء
مصداق باشد و دلالت او بر افراد من باب المطابقت و بعد از
اثبات استقراء حصول علم بکلیت کبری از عقل ظاهر است که عقل
در آن کلیات است نه جزئیات و شایسته مذکور با کلیت مندرج است
زیرا که عقل حکم میکند باینکه طبیعت آن لاین حیات همی غیر
مدخلی استی از جسم است و از همین میتوان حکم کرد باینکه کل آن
جسم اگر چه افراد را بجز صیها و من حیث آنها افراد تصور نکند
باشد و اعم از آنکه دلالت عام بر افراد مطابق باشد یا تضییق
و اعم از آنکه متعلق حکم طبیعت باشد یا افراد قائل و اگر کونه
بعض اشخاص ابدی و غیر معبرند مثل شمس و قمر و تخصیص در قوا
عقلی جایز است تا آنکه گفته شود هر جز حد و برهان از برای عقلی
مثل مذکور است علاوه بر آنکه مدعی قوم در قول خود است که گفته اند

اشخص

اشخص من حیث آن شخص لا حد له ولا برهان علیه عام است
تخصیص شخص دون شخصی ندارد پس اگر عدم جواز حد و برهان
بر حسب شرطه تغییر و زوال باشد باید از برای بعض اشخاص
غیر متغیره مثل مذکور است و حال آنکه خلاف تحقیق و خلاف مدعی
قوم است جواب کون علم دایمی با صارت شمس و قمر مثل مشابه
مشاهده آنها نیست بلکه بمقتضات عقیده ماخوذه از اسباب آنهاست
زیرا که بعضی مشاهده ضوئش چگونه علم حاصل میشود باینکه همیشه
متممی است برهان بر لزوم ضوید از برای شمس آید و این ظاهر است
و اگر کونه برهان نزد منطقیین قیاسی است منوطاً بر تعینات و قبول
تعینات چند چیز است که از جمله آنها متواتر است و صیغه است و
تواتر اخبار جماعتی است که متنع باشد نواطو ایش بر کذب
عاده و شرط تواتر بودن مجزیه است از محسوسات اتفاق
بر کذب در آن محال باشد عاده زیرا که اخبار از امور منقول
مثل حدوث عالم و قدم آن اتفاق بر کذب در آن محال است
چنانچه سلم و در متعاش مبرهن است بلکه بعضی شرط مذکور را شرط
تحقیق مابینه تواتر گفته اند زیرا که اگر هر از اخبار خبر کنند

بحدوث عالم احدی بعد از دو قرن را تو از نیکویند و صادقان
 تو از حقیقت کما سبک منتهی شود منسب بخبرن با بعد از جواس غم ظاهر
 و نکت زیت که نشی مد رک بجواس غم ظاهر ذات مشخه و هویت
 و همچنین کلام در حد سبب حیات و مشاهدت جواب کونیم موافق
 و حسیات من حیث ما اصول قیاس نیستند ما در مکه که ضم نشود بانها
 قیاس کافیه چنانکه در بعض الحیوان بحرک فکة الاسفل عند الموضع و کل
 بحرک فکة الاسفل عند الموضع حساس فی بعض الحیوان حساس مشد
 صغری تو از ما حسرت و قیاس سخن که عبارت از هذا النوع من الحیوان
 و هو التماس لا يشاؤة افراوه في هذه الصفه وان لم يشاؤة جميع
 افراوه تا منضم نشود بان محال است منحد حکم کما بیدی چنانچه در شمس
 و قمر تباعد نکور شد و الحاصل ان الحكم في قولنا بعض الحیوان
 بحرک فکة الاسفل ليس من حیث انه حیوان او من حیث انه فرد خاص
 و شیشی معین من الحیوان مشخص موجود في الخارج بل من حیث انه
 نوع خاص من الحیوان و هذا الحكم کما کلما نظر عند التدبر وان حصل
 العلم به من المشاهدة او من الخبر التواتر الذی یتمتع بالآخره الیه فیما یزید
 و بعد از تحقیق جمیع مراتب که در پس بدانکه نبوده شخص خاص مثل

محمد بن عبد الله صلوات الله علیه ممکن که از بران حاصل شود و علا نظر بانها
 الاخره فکلت ان حصول علم نبوة شخص في وقت من الاوقات او في
 وقت معين پس لازم نیاید از انرا سبب عدم امکان آن و مقصود
 بالذات در نبوة شخص خاص همان نبوة او و اما الحیوة است و تعالی حکام
 و خاتم النبوة او از دلیل دیگر مستفاد میشود از دلیل دال بر نبوة مرجح
 میشود که نبوة شخص خاص از بران حاصل شود چنانچه صغری قیاس را بهر آن
 ثابت میکنیم مثلاً و میگویم مستدین عبد الله قد آله بالمعجزة المشهورة
 شق القمر و القرآن و کبر سبب قیاس و العقل اثبات نمانیم میگویم
 و کل من آله بالمعجزة فتوین فی خبر بن عبد الله بنی نبایش است که
 این را بران اصطلاحی نمانند بجهت عدم حصول کما بیدی و لیکن به
 بحسب شریه با بران اصطلاحی صحیح نشاؤة ندارد چه شریه و فایده بر
 اصطلاحی حصول علم مطلق است و آن حاصل است از این دلیل
 پس از این تحقیق معلوم شد که نزاع درین سند چه شریه و فایده است
 چه حصول علم نبوة شخص معین في الجملة از دلیل ممکن است غایب مانع البتة
 این است که آنرا دلیل عقلا حرف اصطلاحی و بران فلسفی نمیشود و این
 ضرر بعدی ندارد اصطلاحی چنانچه بعد از تأمل ظاهر است و بعد از تحقیق مطالب

مذکور پس بدانکه مقصود بالذات در این مقام اثبات نبوت خاتم
 محمد بن عبد الله صلوات الله وسلامه علیه است و آن تمام میشود
 بر سه مقدمه اول اینکه ادعای نبوت کرده و آن ثابت است
 بتواتر قطع و اتفاق از جمیع فرق حتی از ملاحده و منکرین نبوت
 و ظاهر این است که این مقدمه بر اینها و غیر آنها به بیان است چنانچه
 بر ساقی ظاهر و عیان است تا نیز این که بر طبق ادعای خود مجزه
 آورد و این مقدمه اگر چه در ظاهر مثل مقدمه اول است ولیکن بعد از
 تتبع و مامل و تدبر ظاهر میشود صدق این مقدمه زیرا که مجزات صاف
 از غیر کائنات زیاده از هر حد و شماره و عددند و توهم عدم نبوت
 هر واحد از مجزه بخل قطع و تواتر باطل است و تواتر منقوی نسبت بقدر
 مشرک قطع النبوت است چنانچه در شجاعت رستم و جادوت خاتم
 اگر چه خصوصیت نیست قطع و یقین باشد و همین قدر کاف است در اثبات
 حرام علاوه این که اعظم مجزات قرآن مجید است که الان جاریست
 و مجزه بودن آن ظاهر و واضح است اگر چه در کتب و وجه اخبار آن
 خلاف است که آیا از راه فصاحت و بلاغت است و یا از راه اسلوب
 و نظم و یا از راه همه خلق از ایشان بمثل آن و تحقیق در آن

محتاج

محتاج بکتاب دیگر است و محل کلام نیست که قرآن قطعاً و حتماً
 از جانب رب جلیل سفارت مجرب و بر محمد بن عبد الله نازل شد
 در مقام عجب از بجهت ارشاد خلق و مشکبند نیست که جمیع
 و بلاغاً با آنکه در از زبان صحیح بینه و اشعار ایشان بفضاحت و بلاغت بود
 عاجز شدند از امتیاز بمثل آن و اگر ممکن بود ایشان را آوردن
 مثل قرآن هر نیمه می آوردند و عدول ایشان از معارضه بمشامله نماید
 با سوره آن و مصوبه این اقوی دلیل است بجزایش از معارضه و شبهه
 بغرض قاصرین در عدم عجز قرآن باینکه اگر محض عجز دیگران از
 ایشان بمثل آن دلیل بر عجز است پس باید نقش ماند و خط میرزا محمد
 نیریزی و غیره که احدی در زمان ایشان بلکه بعد از ایشان
 بهم قادر در امتیاز بمثل نبوت و مجزه باشد باطل است زیرا که معنی
 مجززه خارق عاده است که خلق عاجز باشند از امتیاز
 بمثل آن در حالتیکه مقرون متحدی و معارضه باشد و مطابق ادعای
 مدعی در مقام ادعای نبوت و مشکبند است که نقش ماند اگر چه در
 زمان خود فوق و مثل نداشت اما مقرون با ادعای نبوت و تحدی
 و معارضه نبود و اگر مقرون با ادعای نبوت و تحدی و معارضه

می بینی لازم بود رفع آن یا با یکدیگر که مثل او باشد و معارضه
 کذب او و یا وجود دیگر زیرا که بعضی مجزوه بریدگان در قیاس است و درستی
 کاذب از باب لطف بر خداوند لطیف و عاقل است و عقلاً ما را از حق
 که هر که مجزوه بر طبق ادعای نبوه خود آورد لاجاله پیغمبر است و این عقیده
 اگر چه با استدلال و قیل و قال است نهایتاً بعد از انصاف و رفع اشتباه
 ظاهر است چه اگر این عقیده ثابت نباشد لازم می آید با استیفاء
 زیرا که نبوه جمیع اشیاء با نبوه پیغمبر بوده و پس از او هر چه
 و کواکب از برای اثبات نبوه بجز پیغمبر نبوده و تحقیق مقام است
 که در سلسله سابقه بر این قاطعه از دلیل لطف و عنایه اثبات
 نبوه مطلقه نمودیم و شک و شبهه نیست که مطلقاً ما مطلقاً عالم
 و جلاله الامام در خارج موجود نیست بلکه در ضمن فرد و شخص محصل
 و متحقق است و بنا بر این اگر خداوند کرم از برای معرفت نبوه آن شخص حق
 و دلیلی نصب نفر نماید فعل عیب خواهد بود چنانچه ظاهر است بر
 کس و مشخص کلام است که وجود نبی لطف است و نصب دلیل بر
 معرفت او و ایضا لطف دیگر و همچنین که وجود او واجب بود از راه
 لطف و همچنین نصب دلیل بر معرفت او هم واجب خواهد بود چنانچه

و بعد از نبوت مرتب مذکور پس آنکه مشاهدات سیره قطعیه کلی
 عقلاً قدیم حدیثاً و ادله عقیده که اثبات نبوه جمیع اشیا بمعرفه
 نشود لازم می آید سیر طریق اثبات نبوه و آن باطل است از وجوه
 و مجزوه دیگر که دال است بر نبوه حضرت خیر البرکت است که
 آنجناب با عشاق کل اعمام می بود و بکلیت خانه اصلان زنده و در مطلقاً
 نخوانده بود و معاشرت و مجالست با عراب با دیده نموده که بعد از آداب
 شریفه و هفتاد حمیده بودند و مع ذلک اساس در احکام شریفه
 بر پا فرموده و قواعدی در آداب سخن سپان نموده که هیچگاه
 زمان و عقلاء دوران در حیرت انداخته اند شماره بیسی که
 نخوانده قرآن در دست چک خانه هفتاد نبوت و کلام
 مجزوه از این بالاتر است و چگونه میشود صد و راین همه آثار عجز از
 شخصی می بدون وحی و الهام و ارتباط بملک علام پس بعد از
 تنبیه کتب و اخبار و آثار نبوه آن زبده ابرار کاشمیر خدیجه الزهراء
 و الشعرة المنارة و تابعی جبه و طاعت و منکری سیدگان
 ملکوت و ناسوت او بن این است عنکبوت است و بدانکه بعضی
 از آنها انکار نبوه آن جناب نمودند از جهت آنکه مستلزم نسخ

در این کتاب مذکور است

احکام موسر و عیس است و نسخ باطل عقلا و بعضی از آنها تجویز نسخ
کردند عقلا ما شرعاً منع نسخ نمودند و طایفه دیگر از آنها تجویز نسخ
کردند عقلاً و شاعران و انما منکر معجزات آنجا پیش شدند و طایفه
دیگر از یهود و مسیحی مرتب کرده را قابل و بنوعه آنجا قابل
شدند با تشبیه بر بطلان این دیگران اما دلیل فرودگذاشتن از
حال میدهند عقلاً است که اگر نسخ جایز باشد لازم می آید جمیع
حسن و قبح در شئی واحد چه امر شئی و ال بر حسن آن شئی است و
نسخ آن دال بر نسخ و جهل حسن و قبح در شئی واحد جمیع متضاد است
و آن حال است و جواب این شبهه از وجه کشیده ممکن است
اول آنکه حسن و قبح اشیا بوجوه و اعتبارات نه ذاتی و شک
بیت که زمان و مکان و احوال و اشخاص از جمله اعتبارات متغیر
بر حسن و قبح اند چنانکه خوردن و در حال مرض حسن است و در حال
صحت قبح و غذا بکس و همچنین سیر اشیا پس پیش و در
بعضی از مصلحت متغیر حکمی در زمان دیگر مصلحت متغیر خلاف آن
حکم باشد چنانچه ظاهر است و اگر کوی حق در مصلحت حسن
قبح تفصیل است چنانچه در معاش پان نمودیم که بعضی اشیا حسن ^{انها}

ذات است و قبح آنها عرضی است و بعضی اشیا و دیگر قبح آنها ذاتی است
و حسن آنها عرضی از باب ارتکاب اقل تمیز مثل نظر کردن طلیق است
بفرض امر و جمید حسنه که صاحب از قبح باشد قبح است بالذات
حتی در حالت مرض و معالجه اما نفس مقدم است بر آن و چاره نیست
جسم معالجه طلیق اجتناب عرضی دارد که فی الحقیقه ارتکاب اقل تمیز
و امور محذوره است و بعضی اشیا حسن و قبح ذاتی دارند و نه حد ذاتی
موصوفی بکن و قبح نیستند انبیا عبارت و وجوهات موصوفی
با آنها میشود مثل ضربت کسی که ذاتاً نه حسن است و نه قبح اما اعتبار
تا در حسن و بلحاظ تقدیر قبح است و بنا برین تمیز اشیا
که حسن و قبح آنها ذاتی است مثل حسان بوالدین و غیر بایده نسخ
در آنها میال باشد عقلاً جواب گوئیم کلام مایکذ است که
نسخ را مطلقاً محال عقلاً میدهند و در مقابل مدعی سلب کفایت
میکند اثبات اشیا بجهت علاوه اشیا که شریعت نبوی ما
صلوات اللہ علیہ ما نسخ جمیع حکام شرعیه بقین نیست
تا نسخ شود و آید بلکه ما نسخ بعضی احکام است چنانکه ظاهر است
تا فی اشیا که ذاتاً بدین حسن و قبح اشیا منافات بجواز نسخ

نذر چنانکه نکاح محارم بعد در ایام سابقه و قیام است در
 شرع نبی مصلوات الله و سلامه علیه و قیام آن در است آنا
 چون بقاعه مثل که حسن ذات دارد و مقدم بود بر قیام ذات که در نکاح
 محارم است و در زمان آدم علیه السلام ممکن نبود بقاعه مثل بدون
 نکاح محارم لهذا جایز نشد در آن زمان از باب است نکاح اقل
 قیام و در زمان نبی چون ممکن است بقاعه مثل بدون نکاح محارم
 لهذا نسخ شد حکم بجز از نکاح محارم مثل قیام ناک است که مشهور است
 به بسیاری از احکام که در زمان آدم و نوح ثابت بود و در زمان
 موسی نسخ شدند مثل نکاح محارم و حلال بودن اکثر حیوانات
 که در زمان موسی نسخ شدند و حال آنکه در زمان آدم و نوح جایز
 بود و تابع آنکه نبوت نبی است نسخ حکام موسی نیز
 که موسی بنی اسرائیل داد بقوم خود که بعد پیغمبری خواهد آمد موسی بخلان
 است موصوف بخلان و صف و بنا بر این لازم نمی آید نسخ زیرا
 که حکام حکم موسی محدود و ممتد بود نه بر نفس از موسی تا زمان
 پیغمبر علیه السلام و این نسخ نیز چه نسخ از احکام است که اگر نسخ
 نباشد حکم اول ثابت باشد و ظاهر است که بنا بر این اگر نسخ

معمود

بر نفس بود حکم اول بعد از زمان نبی ثابت نبود و خاص
 آنکه بر فرض عدم ثبوت بشارت موسی بر نبوت نبی مصلوات
 الله علیه لا اقل احتمال بشارت در حساب میرود و بعضی این
 احتمال لزوم نسخ ممنوع است زیرا که مانع از نسخ منعی است آنا
 دلیل منکرین نبوت نبی با از عدم جواز نسخ شرع عا پس اول دلیل
 علیه السلام است که فرموده تمسکوا بالسنن ابدا و هذا
 سر یعنه مؤید به ما ذمات السموات والارض و
 جواب این زیاد از بعضی اجوبه سابقه از وجه کثیره است
 اول نسخ ثبوت این قول است از موسی بطریق تواتر زیرا که
 بخبر انصاف قدیه و در امتحان سحر و ادرایشان بقدر
 عدد تواتر باقی نماند است پس ادعای تواتر منعی است و ثانیه آنکه
 این قول از موضوعات این را وندی است که اشراع کرده و استناد
 بموسی داده از جهت رد بر مسلمین و مؤتید این کلام است که اخبار
 از یهود مثل این سلام و کتب الاخبار و در بیان منزه غیر
 او که در توره معاده تمام داشتند این قول را نقل نموده اند
 و معارضه بر مسلمین باین کلام موسی نکردند با آنکه در مقام

۱۱

عبادت و نماز صبر و غیره ثالث اینست که بن حدیث مختلف است
 بعضی چنین روایت کرده اند که ان اطعمتموه فی کما امرکم عقده
ثبت ملتکم کما ثبت السموات و الارضین و بسبب این دلالت
 بر عدم جواز نسخ نمیکند چنانچه ظاهر است و نایب اینست که لفظ
 ناپدید و دوام اگر چه صحیحند آنگاه در استمرار در عرف و عاده اطلاق میشود
 بر زمان طویل اطلاقا سابقا خصوصا در توره در بسیاری از مواضع
 لفظ ناپدید اطلاق بر زمان طویل شده است و خاص
 اینست که نسخ حکم مقید بتاید جایز است بنا مشهور چنانچه در معاش
 مبرهن است پس منافات بجواز نسخ ندارد سادس اینست که
 بر فرض ثبوت ما ذکر معارض است بر مبعوث است ظاهره و کلاما
 با هر قطعیه که دال بر نبوت نبی ما و شک نیست در تقدیم دلیل قطع
 بر ظنی و تواتر عدم حصول آن در معجزات فاسد است چه ظهور آنها
 نیز تیره است که قابل انکار باشد و سابع اینست که معارض است
 بشارت موسی علیه السلام در چهار نبی مصلوات الله و بعد از آن
 تعارض عمل بر اجماع لازم است و شک نیست در تحقق رجحان نسبت
 بجز دال بر بشارت نظر با تضاد او بر حجرات خارجیه مثل مجزه و غیر

آن بر فرض عدم ثبوت رجحان مذکور لاقول رجحان در طرف
 مقابل همبر نیست ساقط و دلیلین نظر بقدم نسخ در بین لازم خواهد
 بود و باید که دال بر ثبوت نبوت نبی ما حالا از معارض اند متهم و توهم
 اینست که بعد از ساقط و دلیلین رجوع باصل لازم است و اصل
 بقا نبوت موسی است که مشفق علیه بود و دلیلین است باطل است
 زیرا که رجوع باصل در صورتی که ادله اجتهادیه است و مفروض
 در اینجا ثبوت آنهاست بجز غیر ما و مختص است که بعد از ساقط
 و دلیلین فی الحقیقه تعارض بین اصل و دلیل است و شک نیست در
 تقدیم دلیل بر اصل و بعضی از محققین جواب داده اند باینکه
 اصل بقا نبوت موسی است زیرا که مجری استصحاب در حجرات
 که حکم در آن سابق قطع النبوت باشد و در آن لاحق
 مشکوک البقاء و نبوت آن موسی است که بشارت نبوت نبی ما داده
 قطع النبوت و مشفق علیه است سابق اما در آن لاحق مشکوک
 البقاء بلکه منقطع العدم است و لازم دارد نبوت نبی ما را و ذوال
 نبوت موسی را و نبوت آن موسی که بشارت قطع النبوت در سابق
 و مشفق علیه است چه دلیلین آن موسی را قابل نیستند اصل

نداده

بقا بنو موسی مطلقاً صحیح است و اصل این جواب بی عارض معارج
رضا و نایب معراج و قضا جناب لام رضا است که در جواب جالبینا
فرمودند و بحر العلوم مرحوم همین جواب را در ذی الکفیل در جواب
عالم یهودی که با صالته بقا بنو موسی علیه السلام استمتنا
بند و ادعا دلیل از بحر العلوم فرمودند اما آن یهودی در جواب
گفت که بنو آن موسی اویسی مشهور معین موجود مشخص که
مخفیست حال جسم از نامی متغی علیه ما و شهادت و موقوف
نیست بنو او چنانچه بنو حضرت و بعد از بنو بنو او پس صالته
است و بر مبنی خلاف است اثبات و حاصل این است که موجود خارجی
متعدد یکتا و اعتبار و بنابرین تفصیل بین موسی و عیسی بر وجه مذکور
پدیده خواهد بود و باین کلام یهودی بحر العلوم استبدان و قودی است
شد و فاضل قمی اعطاء الله مقامه در جواب یهودی دقتی فرموده
که در آن از برای ارباب اصحاب تحقیق از باب تدقیق بسیار مخدراست
و خلاصه اش که آنچه مسلم و متیقن علیه است بنو مطلق بنو
که قدر مشترک بین بنو مطلق و مقیده است مثل مطلق تصور که قدر
مشترک بین تصور مطلق و تصور مقیده است و استصحاب در وقتی خارجی

می شود که متیقن علیه بنو مطلق باشد که آن هم نحو قید است مطلق بنو
بیرا که مطلق بنو کلیت که متحصل میشود در ضمن دو صنف یک بنو
مقیده مثل نسبی که خداوند عالم بموسی فرموده باشد تو نبی و صاحب
دینی تا زمان محمد بن عبد الله یا تا روز قیامت و دیگری بنو مطلق
مثل نسبی که خداوند فرموده باشد تو نبی و صاحب دینی بدون قید آن
و بسبب این استصحاب که کلا صحیح است مگر بالنسبه بنو متیقن و
اقل استداد و استعدا از افراد که در مابین غیر بنو مقیده تا زمان
محمد بن عبد الله باشد و نظیر آن غیر است که در شب طایر بر این مینم
و مثل کیم در آنست که پرستو است که در ایام از یک سال عمر میکند
یا کبک که تا ده سال مثلاً تعیش میکند یا طایر دیگر مثل غراب که هزار
سال نوع آن عمر میکند مثلاً و بعد از پرستو کیم در بقا آن پس
حکم بقا آن نیست و اینم که در راه استصحاب زیرا که مستصحب معطوع
الوجود در سابق طایر است بود که قدر مشترک بین پرستو و
کبک و غراب باشد و قدر مشترک تا معین نشود در ضمن است
نوعیه یا صفتی ممکن نیست استصحاب او مگر بالنسبه به نوع اقل است
و استعدا که قدر متیقن است و بعد از پرست سال ممکن نیست

باستصحاب بقاء طایر چه کاست که طایر پرستونک لبه که الحال
 قطعاً معدوم است و همچنین اگر جسمی را در شب بینیم و ندانیم سنگ است
 یا نه و بعد از بیدار شدن در صبح مثلاً سنگ کنیم در بقاء آن حکم بقاء آن حکم
 بقاء آن از جهت استصحاب طایر نیست چه شد آن جسم بیخ لبه الحال
 قطعاً معدوم است و بعد از تحقیق مراتب مذکور پس سنگ نبود استصحاب
 بقاء نبوت موسی و عیسی باطل است چه قدر متیقن و متحقق علیه نبوت علی
 و مطلق نبوت است و با امکان تحقق نظیر در ضمن نبوت مقیده نارمان
 محذور که اقل امتداد است چگونه ممکن است سنگ استصحاب
 بقاء نبوت کلیه بشری مذکور و بدانکه کلام فاضل مذکور اگر چه در عاید
 غایب تمام است و بر آن ایرادات کثیره وارد می آید اول اینکه
 لازم می آید عدم جریان استصحاب در غالب حکام شرعی و خصوصاً
 خارجیه زیرا که حکم ثابت در زمان سابق در غالب حکام شرعی غیر
 فی الجمله و قدر مشترک بین اطلاق و تعیین است و اگر کوفی علیه
 در حکام شرعیه استمرار و عدم تحدید است و مشکوک فی نتیجه میشود
 باعم اغلب حجج کونیم غالب در نبوت هم تحدید و امتداد است که
 نبوت نبی ماص و اگر کوفی این عین مدعی فاضل قوی است و در بر نبود

چه بر این سنگ استصحاب می شود خواهد بود جواب کونیم
 کلام این جهت که در بر نبودست همین است نهایتاً چون فاضل قوی
 در صورت نبوت نبوت مطلقه مجزیه عن تعیین قابل شد بر بیان
 استصحاب و ارد می آید بر و دیگر در صورت مذکوره ایضا سنگ
 استصحاب باطل است چه تنگ حکم در آن اول اگر چه پس پل اطلاق
 ثابت شده اما چون غالب در نبوت استمداد و تحدید است
 مرجع این اطلاق به تحدید و تعیین خواهد بود و سنگ استصحاب مطلقاً
 غیر سدید و شرعاً بین نبوت مطلقه و مطلق نبوت بعد فاضل ثالث
 اینکه این کلام بر فرض محتمل آن وقتی صحیح است که خصم منکر وجود
 مطلق نبی باشد بعد از موسی و معنی استمرار شرعیه آنگاه قابل
 باشد تحدید نبوت او اما منکر حصول غایب باشد پس سنگ نیست
 در جریان استصحاب زیرا که اصل تاخر حادث است ثالث
 اینکه اصل صحیح تقاریر بایهود است و اعتراض فاضل قوی مردود
 زیرا که نبوت موسی و عیسی اگر ثابت شده است موند او مستمر است اصل
 عدم نسخ است و اگر ثابت شده است مقید بظهور بنیاد و زاع
 شود در ظهور او پس اصل عدم حصول غایب است و اصل تاخر

حادث است و اگر ثابت شده است مطلقه و مجردة عن التبدل پس
جرایا استجاب ظاهرات چه فاضل قتی خود تصریح میفرماید که در این
صورت استصحاب جاری نشود علاوه بر این که اصل عدم تقدیم حکم
بنفای است و توهم عدم بر این اصل نظریست چنانچه قیود بنفایه و
عدم زیرا که موجود خارجی همچنانکه ممکن است صدورش مطلقا تمام
چنین جایز است صدورش مقید ^{بظن} عدم بر این اصل عدم تقدیم
در مدلول و او عاظم باطل است زیرا که لازم می آید بنابرین
سبب بار اصل عدم تخصیص و تقیید که محسوس علیه است و توهم است
احتمال رابع متصور است که عبارت از ثبوت موسر باشد
مقید بطور محسوس در سنه گذار که محتمل تقدم و تاخر باشد
تا اصل تاخر حادث جاری شود باطل است زیرا که امکان این نوع
معارض است با مکان صورته تقیید و تحدید به بعد ازین زمان
معین و ثبوت نیست که اصالت تاخر حادث معین احتمال کلمه
ثابت است اول پس اصل در جمع صور خصم است و اگر کوفه ثبوت
موسر هیچ طریق از طرق ثبوت ثابت است که قدر مشترک
بین ثبوت مذکور باشد کونیم کف و قدر مشترک ما هو کف موجود

در خارج

در خارج نیست بلکه در ضمن یکا از قسم ثبوت موجود است و حال
معلوم شد انفا و حاصل است مطلق کف ثبوت انواع کثیره
دارد که بعضی مواضع اصله و بعضی مخالف مثل اینکه مطلق وضع در
لفظ صلوته مثلا ثابت است و آن دو نوع دارد یک تخصیص و دیگری
تخصیص و چون احدی مواضع اصالت تاخر حادث است لهذا حکم
حکم می کنیم باصالت وضع تخصیص بخلاف اینکه اگر مطلق است در
خانه باشد و بدانیم زید است یا عمر و زیرا که موجود خارجی همچنانکه
معمل زید است عمل عمر و نیز است و هر دو احتمال در بین واقع
متساوی اند و اصل در بین نیست و ما نحن فی ذلک ثبوت مطلق
وضع است نه وجود مطلق است در خانه و اینجاست که بر فرض
عدم بر این اصل ثبوت مطلق ثبوت ممکن است بر این اصل ثبوت حکام
مطلوبه ثابت در شرع موسمی زیرا که حکام شرعیه موسمی و تنی مصلو است
اندر علیه تفاوت ندارند و همچنین استصحاب عدم نسخ در حکام
شرعیه تنی با جاریت بقول فاضل قتی زیرا که غالب احکام
شرعیه مطلقا ثبوت همچنین استصحاب عدم نسخ در حکام شرعیه موسمی
و عینا ایضا جاری است تفاوت علاوه بر اینکه کفایت میکنند

ختم بر شریک حکم مطلق در شریعت موسی و شکریت
در ثبوت آن اجمالا خامس است که لازم می آید عدم حجته استصحاب
حال اجماع با آنکه فاضل قمی ایضا معتقد است بان و وجه عدم
بیخفا هر است زیرا که متعلق اجماع امر فنی و حکم فاعله است
پس چنانکه جواز دخول تیمم در صلوٰه در صورتی که آب اجماعی
لجمله در صورتی وجود آب در انسانی صلوٰه حکم بجز صلوٰه میکند
از جهت استصحاب حال آنکه متعلق اجماع جواز دخول فاعله است که
قابل اطلاق و تعلیه بیدم وجود آب به انسانی مازاد از او است و مع ذلك
احد فرق بین جواز دخول مطلق و مطلق جواز دخول نموده چنانچه
قوی رحمه الله سابقین است که اگر اطلاق ثابت باشد حجج
باستصحابی بدیهه مگر استصحاب حال اطلاق و بنا برین لازم
می آید انحصار حجج استصحاب با استصحاب حال اطلاق و آن ثابت
بالاشفاق و سابقین یکدیگر مشغول است با استصحاب حال عقل مثل
استصحاب عدم تکلیف که ثابت بعد از زمان صفر و خون و غیر
و تکلف و وجه آن ظاهر است بر تقریب سابقین تا من استیکر اوله
دال بر حججه استصحابی مطلقه باشد بمتعلق بقین سابق و اوله

بنادر

بنادر اطلاق باینست بر ثبوت مطلقه و عدم بنا بر نسبت مطلق
غیر مسموع و ممنوع است و مدفوع باصل و کیف کان عدم تائید
اینظریه واضح است در باب سلبیه و اوله در جواب است که
تمسک به وجود استصحاب الکی من باب الجدل و الا لازم است از باب
الترام لکن التبع مستقده باینست که میگوید بنده است که استصحاب
حججه می آید از اخبار و احادیث اصل باب است و در جواب
میگویند لازم حججه استصحاب استحقاق بر ثبوت فنی است و اگر استصحاب
زعم ما حجرات اصل باشد است ثبوت فنی ما هم نزد ما ثابت است
و حججه استصحاب از توابع لازم ثبوت فنی است و غیر فنی
بنا برین و لازم در کنار مسموع و ممنوع فاسد است و اگر تمسک بود
باستصحابی از بابی شرع خود است بر ظاهر است که تمسک مگر
باستصحابی که حججه استزدایش با فتنه ندارد و اگر تمسک بود
باستصحابی از بابی الزام و جدل نیست بلکه از جهت برانداختن
که دال است بر حججه استصحاب میگویند آن برهان با ما خود از عقل است
که مسلم علیه ما و شماست و یا از شرع ما و یا از شرع شما اول
ممنوع است چه دلیل عقلی که دال بر حججه استصحاب باشد در نفس

الامر مشهور است بلکه دلیل یا منتهی باخبار است و یا هر که از اخبار است
عقل و اجماع مشهور و هر که ام باشد دلیل ما خود از شرع ما خود
بود و مانده و ثالث هر دو باطلند نیز پس تسکین
یو دیات صاحب مرد و است ناما و جد لا و بر فرض صحیح است باصل
ضرری با غیره و نفعی باشد چه در مقابل اصل انقدر اول ظاهر
مثل موات با بهره و غیر ما موجودند که ریشه اصل را از بیج و بن
میکنند اما دلیل کسبیکه معتد به نسخ عقل و شرع و منکر است
مجازات بیدکانات را با دلیل کسبیکه آنجا بر این میباشند
انامیوش بر عرب فقط پس قابل ذکر نیست و عمر از سنت است
صرف شدن در در پیش و اما نسخ بجهت شریعتی با اثر بجهت
و ادیان سابق پس اگر مراد از او نسخ جمیع حکام است یا ما بقه
باشد ظاهر البطلان است زیرا که بسیار از احکام است سابق
بانه است مثل حلیه طم غنم و تبر و طعام و شراب و آثار و فواکه و کرا
و غیر و لکن اگر مراد نسخ غالب احکام است سابق باشد
آنهم محل اشکال و تا بل است و محتاج بر تبیین کتب و اخبار و اگر مراد
عدم متابعت سنن و تساهل سابقین و استقلال مردین و شریعت و

این باشد نیز زیرا که توافق در حکم مستلزم متابعت و عدم استقلال
نیست چنانکه مواضع احدی بحدیث مرد دیگر را در شریعت مسلم نقلیه
پس مواضع شریعتی با هر شریعت سابقین را در اباطه است
مانند مثلاً از باب متابعت بلکه از باب احداث شریعتی
نفس است و مواضع از باب اتفاق اما توافق شریعت عمیق
شریعت موسی را پس از باب متابعت است استقلال در شریعت
ایسکه در صورت توافق حکمین نسخ صادق نمی آید حقیقه نسخ از
حکم اول است و امر درین سهل است بعد از ظهور مراد و درین که
حکوم مراد نسخ احکام باشد که قابل نسخند در جمیع احکام و کیفیت
ما نسخیه شرع آنجا بر شریعت و ادیان سابقین را اجماع سابقین
مسلین خلاف نیست اما کلام در خاتمه نبوت آنجا پس
بدانکه خاتمه نبوت محمد بن عبد الله قطع بلکه ضروری دین است
و هر کس که قابل نبوت است بر خاتمه او نیز قابل است آیات
خبر برین بدست نیست نقد کثرت دارند که احتمال در آنها
رخته تواند نمود علاوه آنیکه اجماع مرکز در مسند صحیح است
او نقل من قال نبوته قال بخاتمه و لم یفصل بیننا احد من المسلمین

پس تو هست یعنی قاصرین خاسرین باینکه خاتمه چگونه ممکن است
 بآنکه عالم قدیم است و بعد از آنکه ارسال مثلا ممکن نیست
 بقا این شریعت و مصالح و مفاسد با اعتبار هر دو در هر حال مشهور
 پس لابد است از شریعت تازه از باب لطف باطل و عاقل است اول
 آنکه قدم عالم بدین مطلق است و مسلمین قابل بان نیستند علاوه
 این که قدم عالم منافاه به خاتمه ندارد و محض استبعاد و لیکن
 و شایسته این که مرکبات و موالیه حادث باشد بالاشفاق حتی بکلیت
 فلاسفه پس چه میشود که جمیع اشخاص انسان بالکلیه منقرض شوند و در
 مثل طوفان نوع مثلا و عالم عناصر و افلاک بجا باشند و درین وقت
 هیچ احتیاج به پیغمبر تازه نیست چه پیغمبر فرغ وجود اند است و اگر کوی
 فلاسفه اشطاع نوع را ایضا کمال میداند چنانچه با عقاقت
 جواب گویند استعمال اشطاع نوع معلوم نیست بلکه ظاهر و اولی
 است در خلاف آن دلیل قیام نیست و تا نیامد اشطاع نوع مقبول
 میشود و این فردی که در وقت نیست که بکنفر و در غیر احتیاج
 به پیغمبر ندارد و حق مقام است که نبوه آنجناب را با در تطبیق است
 گویم و قطع بلزوم تسلیم قطع است و خاتمه و فضیله از لوازم

بر

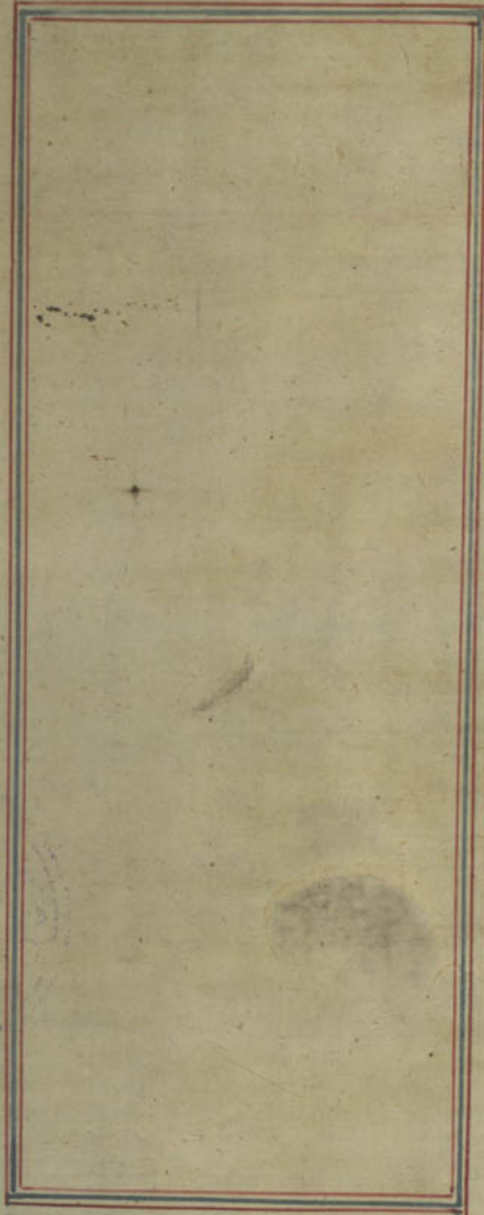
شریعت غیر اقرار به نبوه اند و قطع بان تسلیم قطع مایه خاتمه
 قطع بوجود ندارد تسلیم قطع بوجود حراست است و توهم این که
 خاتمه و فضیله از لوازم شریعت نبوه محتمل است و محتمل است
 زیرا که بعد از قطع بلزوم نمیخواهد لزوم عقاب باشد و میخواهد شرعی و
 نشاءه بین عقیده و شریعت با اعتبار حصول قطع و عدم است و بعد از
 حصول قطع استقصای از سبب معنی است و بد آنکه خاتمه آنجناب
 بدو معنی است تشریحی و کوی بی اما تشریحی پس ظاهر است معنی آن مفصلا
 و اما کوی بی پس معنی آن است شریعت از جمیع اشیاء و ملکات است که
 حکم مراتب امکان و نبوه و رساله و ولایت باشد و حکم مایه معنی آن
 از لوازم شریعت اقرار به نبوه است و نه عقیده زیرا که عقل همان قدر
 حکم میکند که در بین انواع ملکات ممکن است شرف عقل است
 و ممکن است شرف سیوا و در بین انواع مرکبات شرف انسان است
 و شرف معدن و در بین اصناف انسان شرف اسپا و اولیای
 و شرف یلها و صحفا و در بین اصناف اسپا و همین قدر حاکم است
 که شخصی از همه افضل است مثل اینکه در کوزه کوزه که صد مرتبه از
 کوزه است یک از همه بهتر است مثلا اما آن شخص که کتیب است

آن بنویز طریق شرع مشکل است چه بر فرض امکان تعیین او در
 ماضی و حال بصفت و فعال حسنه که در غیر او نیست و استبعاد
 محال است و عمده دلیل همان ضرورت شرع است که از لوازم
 نبوت است و زیاده در مقام لایق بشهرت توفیق مذکور خواهد

تت لباحاً التوحید والعدل والنبی

سیات مباحاً الامر والمغان

والله اعلم بالصواب



21-11

